نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول

للعلامة الفقيه الحافظ

محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي رحمه الله

شرح «مرتقى الوصول إلى علم الأصول» لابن عاصم الغرناطي

حققه وأشرف على إخراجه

أبو محمد بن محمد الحسن

مراجعة الأستاذ:

حمادي بن سيدي بن حمادي

الطبعة الثالثة

الناشر

مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي

نواكشوط موريتانيا

نيل السول على مرتقى الوصول
إلى
علم الأصول

للعلامة الفقيه الحافظ: محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي رحمه الله
تـ 1330هـ / 1912م

شرح «مرتقى الوصول إلى علم الأصول» لابن عاصم الغرناطي

حققه وأشرف على إخراجه
أبو محمد بن محمد الحسن

مراجعة الأستاذ:
حمادي بن سيدي بن حمادي

الطبعة الثالثة 1427/2006

الناشر
مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي
نواكشوط موريتانيا

مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي
نواكشوط موريتانيا

بسم الله الرحمن الرحيم

نبذة من حياة المؤلف:

مؤلف الكتاب هو محمد يحي بن محمد المختار بن الطالب عبد الله النفاع بن أحمد حاج الداودي نسبا الولاتي وطنا ويعرف لدى الناس بالفقيه وأولاده يسمونه (بابا) بتفخيم الباءين.

وقد ولد سنة 1259 هجرية في ولاته وتوفى سنة 1330 هجرية بها وضريحه بها منقوش عليه من إنشاء ابنه العالم الشهير محمد الحسن بن محمد يحي تعريفا له الأبيات التالية:

هـذا ضـريح مـن بـه ... علـم الـشريعة انتـشر
فقهـا ومعقـولا ... وكتابـا وأثـر
ألـف فـي حياتـه ... مائـة سـفر وعـشر
وزار قبـر المـصطفى ... والبيـت حـج واعتمـر
قاضـي القـضاة كلهـم ... مـن بالعدالـة اشـتهر
محمـد يحيـا رضـي ... الله عنـه وغفـر

كما أرخ لميلاده ولوفاته ابنه العالم المقرئ المشهور: محمد المختار بن محمد يحي بالبيتين التالين:

بمولد الفخر الرضى يحي انشرح ... صدر العلوم والعلا عام (انشرح)
بابا انقضا فخار اهل العلم ... عام انقضا فخار اهل العالم

وقد نشأ في بيت علم وبعد وفاة والده الذى رأى في المنام أحد الصالحين يوصيه عليه وقال ان عنده تأليفا سيشرحه ابنه محمد يحي،ولما همت أمه بإرساله لتعلم العلم بعد وفاة والده نهاها بعض الصالحين عن ذلك وقال لها سيتعلم هنا كلما يريد من العلم معك

وتعلم من علماء ولاتة وتعلموا منه إذ قال بعضهم تلميذي محمد يحي أعلمه الألفاظ ويعلمني المعاني وأستفيد منه أكثر مما يستفيد مني أشياخه: أخذ القرآن على مولى للمحاجيب اسمه الدسري وأخذ العلم على شيخه سيد أحمد بن أحمد (بكفه) العالم الحجوبي الشهير ذو التآليف العديدة وقد شرح الولاتي نظما له في أصول مذهب الامام مالك ما يزال مخطوطا.

وكان جادا في طلب العلم وتحصيله ومما يؤثر عنه قوله إن ضوء النهار لا يضيع إلا في المطالعة. وقد جنى ثمار كده صغيرا حيث نظم معاني الحروف من مغني اللبيب وعمره لم يتجاوز 17 سنة وشرح ألفية السيوطي في علم البيان في سن 18 وشرح مراقي السعود تأليف العالم الجليل: سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم في علم الأصول وهو بن 25 سنة.

ويقول عنه حفيده العالم الشاعر محمد عبد الله بن محمد المختار بن محمد يحي في ورقات سماها (إنباء الأبناء بالجد فيما كان للأب والجد) كان يفتي ويقضي ويدرس ويقرأ الحديث وحزبا من دلائل الخيرات ويختم كتابه: سلم الفوز والنجاة لمحمد يحي في الحياة وبعد الممات ويقرأ خمسا من القرآن، ويفتي ويؤلف كل يوم.

ويقول في قصيدة له عن حياة أبيه محمد المختار وجده محمد يحي:

أسائل عن يحي وما كان قدما ... وعن نجله المختار من ارثه حما
وها أنا ان شاء الإله مخبر ... بنثر وان إجبت بعضا منظما
سل العلما الاعلام شرقا ومغربا ... ترى الحكم منه بالعدول مسلما
فسل علما السودان والبحر والذي ... بتيشيت أو شنجيط ممن تقدما
فإنهم استفتوه في الشرع دائما ... فكان مجيبا للمعاند مفحما
وفي تونس الخضراء سل علماءها ... وسل رباط الفتح كم فيه علما
واسكندر اسألها بأيام حجة ... ترى الكل بالحكم المصحح أفحما
ومكة سل فيها وسائل بطيبة ... ترى السند المروي عنه مقدما
أجيز لدى الخضرا بمذهب شافع ... وبالسند الأعلى أجيز وأحكما

ثم شرع في التعريف بإبنه محمد المختار والد الشاعر فيقول:

وان ابنه المختار بالارث بعده لشيد ما من بعده قد تهدما

إلى آخر القصيدة التي تناهز الثلاثين بيتا.

ومن أهم أحداث حياته سفره إلى البلاد المقدسة لحج بيت الله الحرام عام 1311 هجرية ولما خرج من ولاتة على الإبل قاصدا بيت الله الحرام أنشد العلامة محمد المختار ابن انباله عالم تشيت وفقيهها البيتين التاليين:

لئن غاب عن والات يحيا فإنها تغيب عنها نورها وشبابها

وغيب عنها نحوها وبيانها وغيب عنها فقهها وصوابها

وكانت رحلته هذه زاخرة بالأحداث والمناظرات والمحاورات العلمية الشيقة الجليلة التي دارت بينه وبين علماء الأقطار التي مر بها في ذهابه وإيابه في المغرب وتونس ومصر والحجاز. فقد توقف في الرباط والتقى بسلطانها آنذاك عبد العزيز الذي أكرمه وأحسن مثواه وفرض له مرتبا شهريا وأعطاه من المال ما يوصله إلى الحجاز بعد مقام خمسة أشهر في المغرب أخذ عنه خلالها بعض العلماء علم البيان من تلخيص القزويني وبعض علم أصول الفقه كما درسوا عليه تأليفا له يسميه: منبع الحق والتقى الهادي إلى سنة النبي المتقى وغيره من مؤلفاته الأخرى.

كما جلس في حلقة التدريس بالمدينة المنورة يدرس فيها موطأ الامام مالك رضي الله عنه وعقود الجمان السيوطي في علم البيان، وورقات إمام الحرمين وكل هذه يدرسها للطلبة على مؤلفاته هو في هذه الميادين عند ما استكمل شرحه لألفية السيوطي في علم البيان وشرحه لنظم ورقات إمام الحرمين.

وقد أجاب على أسئلة كثيرة طرحت عليه آنذاك من بينها سؤال عن جواز الحكم بالضعيف من مذهب الامام مالك للقاضي المالكي وعن جواز حكمه أيضا بقول غير إمامه كالحنفي مثلا للمالكي، وقد ضمن هذه الأجوبة وغيرها من كل سؤال طرح عليه أو فتوى أفتى

بها أو تأليفا أو شرحا الجزء خلال هذا السفر (رحلته) التي اشتملت على نيف وأربعين ما بين مصنف وفتوى وشرح ونظم وقد تم طبع هذه الرحلة مع تصرف بدار الغرب الإسلامي ببروت وهي كتاب قيم وشيق عمل سبع سنوات من الترحل والتجوال والتأليف والأنقل لعالم رحالة لا يضيع وقته سدى وقد وهبه الله العلم والقدرة على التعبير عنه كما وهبه سلاسة الأسلوب ووضوح العبارة.

ثم يلتقي بعلماء الاسكندرية ويناقش بعضهم مختلف الفنون ويطرحون مختلف الأسئلة وأخذ عنه بعض أولئك العلماء وأتذكر من بينهم العالم حسن شحاتة الذي أجازه إجازة شاملة في جميع مروياته من الحديث والفقه والنحو والبيان والأصول لعلمه بأهليته لذلك كما يورد ذلك في نص الإجازة الموجودة بخطه مصورة في كتاب الأعلام للزركلي "الجزء السابع الصفحة 142" وهي إجازة غريبة وطريفة.

كما أجازه بسند المشابكة الذي أورد في نصه شابكته كما شابكني شيخي عثمان بن أحمد كما شابكه الطالب بن الامين كما شابكه شيخه سيدي محمد بن الحاج كما شابكه شيخه الجني شنفور بن الصيص وقال: شابكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ويقول محمد يحي عن المذكور شنفور هذا من الوفد الذين بايعوا رسول الله ﷺ ليلة الجن – وتوجد هذه الإجازة بنصها أيضا في نفس الصفحة 142 من كتاب الأعلام للزركلي التي استطردها في نبذة من حياته.

وفي تونس التقى بكثير من العلماء بها ودرسوا عليه علوم الحديث وأجاز عدة علماء بها وقد أرسل بعضهم رثاء عند ما سمعوا بوفاته منهم محمد السنوسي الذي يقول في مرثيته:

مضى خلف الأبرار والسيد الحبر فصدر العلى من قبله بعده صفر
ولا تحسبن الدهر أهلك شخصه ولكنه في موته هلك الدهر
هو البحر عند الدرس تنثنى علومه عليه وفي المحراب يعرفه الذكر
هو العالم النحرير شمس زمانه خليفته أبناءه الأنجم الزهر

إلى أن يقول:

ومـا غسله بالمـاء إلا تطوعـا والا تقـولا لـي متـى تجـس البحـر

وهي مرثية طويلة.

ومن العلماء الذين أخذ عنه جملة من علماء تشيت من أبرزهم محمد بن أحمد الصغير التشيتي، ومحمد بن انبال ومحمد المختار بن انبال.

كما أخذ عنه عدة علماء في ولاتة من أبرزهم شيخنا المرواني ابن احماد العالم المحدث الشهير ويكتب هذا الأخير في نقلة بخط يده نبذة من حياته يقول منها انه كان يقرء خمسا من القرآن الكريم كل صباح ثم يبدأ في التفسير للتلاميذ وبعد ذلك يبدأ في التأليف والنقل - فقد كان ينقل الكتب بكثرة لنفسه ولغيره ويدرس الحديث لجماعته ويقرأ حزبه من دلائل الخيرات ويختم كل يوم كتابا له في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اسمه: سلم الفوز والنجاة لمحمد بحبا في الممات والحياة، وكان يقول أن ضوء النهار لا يضيع إلا في المطالعة والتدريس وفي الليل لا ينام إلا قليلا وكان لا تأخذه في الله لومة لائم يسوي بين الخصماء أيا كانوا فقد دخل عليه ذات يوم أحد رجالات أهل امحيميد الذين نصبوه للقضاء حيث انهم أهل الرئاسة في الأرض دخل عليه مع خصم له فأجلسه على فراشه بجنبه ورحب به وجلس البدوي الآخر جانبا فلما أدلى بحجته وأظهر أنه خصم للرجل الذي معه قال له أنزل عن سريري واجلس مع خصمك وكان الحق بجانب الخصم فقال له أعط خصمك حقه فإنك مغلوب.

وكان يقوم بأسفار في نواحي الحوض يلتقي فيها برجالات العلم وأصحاب الحل والعقد من أهل امحيميد الذين نصبوه قاضيا واشترط عليهم تنفيذ الأحكام التي يصدرها ولو بالقتل وكانوا أوفياء له ومعه فنال رضاهم ونالوا رضاه.

أما مصنفاته فنذكر نبذة منها وهي:

الرحلة الكبرى مطبوعة

فتح الودود على مراقي السعود مطبوع

نيل السول على مرتقى الأصول على علم الأصول مطبوعة مرتان

اختصار موافقات الشاطبي مطبوع

نظم الناسخ والمنسوخ مخطوط

شرح نظم الناسخ والمنسوخ مخطوط

كتاب في مصطلح الحديث مخطوط

المجاز الواضح في قواعد المذهب الراجح مطبوع

الدليل الماهر الناصح شرح المجاز الواضح مطبوع

نور الحق الصبيح في شرح أحاديث الجامع الصحيح مطبوع

شرح مختصر ابن أبي جمرة مخطوط

شرح حصن الحصين مخطوط

البحر الطامي ذو اللجج على بستان فكر المنهج مخطوط

حامي العدل والانصاف بشأن اتباع الأعراف مخطوط

كتاب الرد على جماعة ألقظفْ مخطوط

كتاب في الرد على الحسن لقظف مخطوط

نصيحة أولاد الزوايا والطلبة عن الدخول في طريقة زنادقة المتصوفة مخطوط

الأجوبة الواضحة لمن يدعي الاجتهاد ناصحه مطبوع

المواهب التليدة في حل ألفاظ الفريدة مخطوط

مرتع الجنان على عقود الجمان في علم البيان مخطوط

شرح إيصال السالك الى أصول الامام مالك مخطوط مطبوع

مصباح الفقيه في أن الظالم أحق أن يحمل عليه مخطوط

الرسالة الملجمة للجهال مفحمة مخطوط

كشف الكروب مخطوط

منهج الأبرار في رد من حكم باسترقاق الأحرار مخطوط

تاريخ قدوم الشرفة على المغرب مخطوط

نظم في التصريف وشرح له على جزءين مخطوط

سلم الفوز والنجاة لمحمد يحي بعد الممات وفي الحياة مخطوط

شرح نظم ورقات امام الحرمين مطبوع

منبع الحق والتقى الهادي الى سنة النبي المنتقى مطبوع

العروة الوثقى شرح منبع الحق والتقى مطبوع

شرح في علم البيان

الرسالة الهادية والنصيحة الوافية لمن يراها من مؤمني البادية ... مخطوط

مكتوب في بطلان جمعة ولات مخطوط

أجوبة وأسئلة بن أعمر دكوره العشرة مخطوط

الرد على تلميذ الشيخ محمد فاضل في شأن توهين السنة ونفي القياس مخطوط

نقض حكم أفتى به قاضي ولات مخطوط

مكتوب في شأن زكاة الابل المحبسة مخطوط

مكتوب في شأن زكاة الحبس مخطوط

مكتوب بشأن الأحباس ردا على أحمد الصغير مخطوط

فتوى بشأن تداول الإمامة بالوراثة مخطوط

فتوى بشأن القتل الخطأ شبه العمد مخطوط

فتوى بشأن توريث ذوي الأرحام مخطوط

فتوى بشأن قتيل قتل غيلة مخطوط

فتوى بشأن ما يحرم من الرضاعة مخطوط

فتوى بشأن العصمة من الزواج مخطوط

فتوى بشأن رهن تصرف فيه المرهون له مخطوط

فتوى بشأن اللصوص مخطوط

فتوى بشأن قتيل من أهل بودبوس مخطوط

فتوى في الرد على المعترض على بطلان جمعة ولاته مخطوط

كتاب الأجوبة المهمة عن وقائع ملمة مخطوط

وسالة في الرد على الشيخ ابن حامن بشأن بيع الملح بالذهب مخطوط

مكتوب بشأن إباحة الأتاي (الشاي) مخطوط

مكتوب بشأن الشركة بين الأخوين مخطوط

فتوى بشأن ضياع وثيقة الدين مخطوط

فتوى بشأن الهبة واستثناء ذكور نسلها مخطوط

مكتوب في حد على الكلام مخطوط

وتبلغ مؤلفاته مائة وعشرة (110) تأليفا وفي هذا كفاية وهو ما أمكنني الحصول أو العثور عليه

والله ولي التوفيق

حفيد المؤلف

أب بن سيدي محمد رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله.

الحمد لله المحيط علمه بالكليات والجزئيات، القاهر بقدرته فوق المخلوقات: العلويات والسفليات. والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبين لأصول الشرع وفصوله، وعلى آله وأصحابه المحررين لمنقول الشرع ومعقوله.

أما بعد: فيقول أفقر العبيد إلى مولاه، الغني به عمن سواه: محمد يحي بن محمد المختار ابن الطالب عبد الله. لما كان علم أصول الفقه من أجل العلوم قدرا، وأدقها سرا، إذ هو السلم الذي به تستخرج الأحكام الشرعية، من أدلتها النقلية والعقلية، فلا يمكن استنباط الأحكام من الكتاب والسنة إلا به؛ إذ به يعرف النص منهما. والظاهر والمؤول. والمنطوق والمفهوم الموافق والمخالف. والاقتضاء والاشارة والايماء. والحقيقة والمجاز. والكناية والتعريض. والعام المخصوص. والعام المراد به الخصوص. والعام الباقي على عمومه. والمطلق والمقيد. والمجمل والمبين. والمحكم والمتشابه. والمثبت والمنسوخ. وحقيقة خطاب الوضع وخطاب التكليف. وبيان أسباب الأحكام وشروطها وموانعها. وكيفية ترتيب الأحكام عليها وبلي طرف تعمل. ومدلول الامر والنهي. وفعله ﷺ وتقريره. ووعده ووعيده وتهديده. وكيفية الرواية وكيفية الأداء. والمقبول منهما والمردود. وحقيقة الاجماع وحده وبيان شروطه وكونه حجة شرعية وبيان النطقي منه متواترا كان أو آحادا وبيان السكوتي منه كذلك وكيفية السلامة من خرقه. وبيان حقيقة القياس الشرعي وأركانه وشروط كل ركن وموانعه ومسالك علته -أي طرقها التي استنبطت منها- وبيان القوادح في القياس وسائر الأدلة أي ما يقدح منها اتفاقا. وما اختلف في القدح به. وبيان أنواع الاستدلال الستة عشر. وهي: القياس الاستثنائي والقياس الاقتراني وقياس العكس والاستقراء واجماع أهل المدينة وإجماع العشرة واجماع الخلفاء الأربعة واجماع أهل الكوفة وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد فيما لها فيه مجال وسد الذرائع والاستحسان والاخذ بالأخف وبيان أوجه الترجيح بين الأدلة الشرعية

عند تعارضها وشروط المجتهد المطلق ومجتهد المذهب والفتوى وحقيقة التقليد وما يجوز فيه وما لا يجوز فيه، وما يجب على المقلد.

وتحرير الشريعة وضبطها لا يمكن و لا يتأتي بدون معرفة هذا كله؛ لأن الفروع إنما هي أمثلة وحقيقة الشرع أصوله؛ لأنها هي التي كانت موجودة قبل وجود الفروع، والفروع مستنبطة منها بالنظر والاجتهاد، فالمقتصر على نقل الفروع عامي لاحظ له من العلم والفقه وإنما هو ناقل لفقه غيره، فإذا ردَّ ما معه من الفروع إلى مستنبطيها من الأصول لم يبق معه شيء من العلم؛ إذ ليست معه فروع استخرجها هو بنفسه من الأصول. وليستْ عنده الأصول حتى يكون متمكنا من استخراج الفروع منها فيكون عللا حكما لصلاحيته لاستنباط الفروع من الأصول لو نظر واجتهد فهو بمنْزلة من علم بالنقل أن "زيدا" من قولك "قام زيد" فاعل مع جهله بقاعدة أن كل فاعل مرفوع فلا فائدة له في معرفة تلك الجزئية من الفاعلين.

وقد تنوسي هذا العلم وأعرض عنه الناس الإعراض التام في بلادنا هذه حتى صار قفرا موحشا لا هادي فيه و لا مهتدي، وتوغل الناس في الجهل حتى أن المنتسبين للعلم في بلادنا هذه ليظنون أن الفروع المدونة في الكتب كلها أحكام الله التي نزلت من عنده في الكتاب والسنة. ولا يميزون بين المنصوص منها والمستنبط، وإنما يعتقدون أنها كلها مستوية في القوة. نزلت من عند الله هكذا، وأنها كلها يقينية. وقد بلغني عن بعضهم أنه يطعن في علم أصول الفقه ويقول إنه مستغن عنه. وإن المشتغل به ساع فيما لا طائل تحته. وإن فروع الشريعة قد دُوِّنت وتمت فلا تزداد و لا تنقص. وبلغني أنه يزعم مع هذا كله أنه يعلمه وهذا لعمري -إن صح عنه- هو عين الجهل المركب الذي لا يرجى لصاحبه رجوع ولا توبة. أو لا يدري الجاهل أن الوقائع الفعلية كالمخلوقات الحسية يتجدد في كل زمن منها ما لم يقع في الوجود قط فاحرى أن يتكلم فيه مجتهد بحكم يخصه؟. فلولا أصول الشريعة لم يعلم للنوازل المتجددة حكم؛ لأن أحكامها إنما تستنبط من الأصول بالنظر والاجتهاد، ففروع

الشريعة تزداد في كل حين على حسب تجدد الوقائع الفعلية. وتنقص أيضا بحسب سقوط ما بنيت عليه من الأصول؛ لأن من الأصول ما يختص بزمان دون زمان. وبلد دون بلد. كالمصالح المرسلة والعوائد ونحو ذلك، وإذا سقط الأصل سقط الفرع من باب أحرى.

فلذا تحركت همتي وانصرفت كلها إليه. وأعملت فكري ونظري في تحريره وضبطه وتبيينه وتقريره. فشرعت أجرده للناس بضبط كلياته وتطبيقها على جزئياتها، وإيضاح المجمل منها، وإزالة أشكال المشكل، وبيان معنى اللفظ المبهم. رجاء أن أكون ممن أحيا سنة أميتت من سنن النبي ﷺ وعلما درس ودثر من أجل العلوم الشرعية.

ولما رأى بعض الاخوان شدة اعتنائي به. وكمال رغبتي فيه. وعكوفي على مطالعة كتبه. وتحريري لكلياته وجزئياته في الفتاوى والتآليف. طلب مني أن أشرح له منظومة الفقيه ابن عاصم المسمة بـ"مرتقى الوصول" شرحا يبين معانيها الغامضة. ويثير سحائب بروقها الوامضة. ويكشف الغطاء عن مخبئات أسرارها الخفية، ويزيل الخفاء عن مسائلها الكلية والجزئية، فأجبته إلى ذلك مستعينا بالله عليه، ومفوضا أمري إليه، ومتبرئا من حولي وقوتي إلى حوله وقوته رجاء إنجاح طلبي.

ومعتمدي في حل ألفاظه: الفتح الرباني والفكر النوراني، والنظر المصيب المستمد من نور الله ونور نبيه الحبيب، إذ لم أجد عليه شرحا قبلي أعتمد عليه في ذلك، وإنما وجدت عليه نقولا من مختصرات كتب الأصول كالتنقيح للقرافي، وجمع الجوامع لابن السبكي، ومختصر ابن الحاجب، وقواعد أبي إسحاق الشاطبي، (وطرة) غير منسوبة لأحد وأظنها لعبد الله بن أحمد بن الحاج حمى الله وكيفية نقله منها عليه: أنه يذكر أبياتا من النظم وينقل عقبها ما يظن أنه في مقابلتها. أو في مقابلة بعضها من هذه المختصرات. وكثيرا ما يذكر أبياتا عديدة ولا ينقل عقبها شيئا. وقد ينقل عقبها ما يزعم أنه في مقابلتها وهو ليس كذلك لخطإ زعمه؛ ولكنه لا يتسلط ساعة على حل لفظ من ألفاظه بل يتركها كما كانت.

ومعتمدي في النقل في هذا الشرح: المختصرات المتقدمة إلا مختصر ابن الحاجب وقواعد أبي اسحاق فليسا عندي؛ لكني أنقل من منقولات عبد الله ما نقله عنهما إذا كان موافقا لما عندي من أصول الفقه، وأنقل أيضا من شرح المحلى على جمع الجوامع، والضياء اللامع لـ"حلولو" عليه، والثمار اليوانع لخالد الأزهري عليه أيضا، والغيث الهامع لولي الدين العراقي عليه، وشرح التنقيح للقرافي، ونشر البنود لسيدي عبد الله على نظمه مراقي السعود، وربما نقلت من شرح طلعة الأنوار له أيضا، وربما أنقل أيضا من شرحي أنا على مراقي السعود، ومن شرحي في القواعد المسمى بالدليل الماهر الناصح على نظمي فيها المسمى بالمجاز الواضح إلى معرفة قواعد المذهب الراجح.

وسميته بـ "بلوغ السول وحصول المأمول على مرتقى الوصول إلى معرفة علم الأصول".

والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله.. وأن يجعله خالصا لوجهه المعبود. وأن يعينني بإمداد لطفه الكافي وعونه المغني عن كل موجود. وأن ينفع به كل من نظر فيه من أهل الوجود.

وهذا أوان الشروع في المطلوب.

قال الناظم الشيخ الامام أبو بكر بن عاصم رضي الله عنه ونفعنا ببركته:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُحِيطِ عِلْمُهُ ... السَّابِقِ الْخَلْقَ جَمِيعًا حُكْمُهُ

إحاطة العلم بالشيء: الاطلاع على كلياته وجزئياته.. وخفياته وجلياته. والخلق فعلٌ بمعنى مفعول. والحكم: القضاء. يعني أن قضاء الله بكل ما كان وما سيكون سابق على جميع المخلوقات. وفي التعبير بـ"الإحاطة" هنا براعة استهلال.

سُبْحَانَهُ مِنْ وَاجِبٍ وُجُودُهُ ... عَمَّ الْعِبَادَ لُطْفُهُ وَجُودُهُ

سبحان: مصدر بمعنى التنزيه مهمل أي لا فعل له من لفظه. وواجب الوجود: هو الذي لا يتأتى و لا يتصور في العقل عدمه. وعمّ بمعنى شمل. واللطف: الرفق والرأفة. والجود: الكرم.. وعموم لطفه تعالى وجوده على العباد ظاهر لا يخفى على أحد.

ابْدَعَ مَا شَاءَ كَمَا قَدْ شَاءَا وَفَضْلُهُ مَنَّ بِهِ ابْتِدَاءَا

الابداع: خلقَ الأشياء على غير مثال سابق. والمنُّ: الفضل.. يعني أن الله تعالى خلق من شاء خلقه كما قد شاء أي على الحالة والهيئة التي شاء خلقه عليها.. ومنّ أي تفضل على مخلوقاته ابتداء أي من غير أن يستحقوا ذلك عليه؛ لأنهم لا يستحقون عليه شيئا، بل له المن والفضل عليهم.

وَعَمَّ بِالتَّكْلِيفِ كُلَّ مَا خَلَقْ وَخَصَّ مَنْ شَاءَ بِمَا لَهُ سَبَقْ

يعني أن الله تعالى عم بالتكليف أي الخطاب بالأوامر والنواهي جميع مخلوقاته.. فخاطب الثقلين بجميعها، وخاطب سائر الحيوانات والجمادات ببعضها كالتسبيح في قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ والصلاة في قوله تعالى: ﴿كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾ وكذا الملائكة أيضا فإنهم كلفوا بالسجود لآدم.. وبالتسبيح دائما، والسماء والارض كلفا بالاتيان في قوله تعالى: ﴿إيتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾.

قوله: وخص من شاء بما له سبق.. يعني أن الله تعالى خص من شاء من المخلوقات بما سبق له في الأزل من سعادة في الدنيا والآخرة.. أو في احداهما وشقاء في الدنيا والآخرة أو في إحداهما.

وَقَدَّرَ الارْزَاقَ وَالآجَالا وَحَصَرَ الانْفَاسَ وَالاعْمَالا

يعني أن الله تعالى قدّر أي حدّ أرزاق المخلوقات وآجالهم وحصر أنفاسهم وأعمالهم أي أفعالهم فكل شيء عنده له أجل مسمى.. وقدر محدود، وإنما فعل ذلك؛

لِيَجْزِيَ الْعَاصِيَ وَالْمُطِيعَا وَلَوْ يَشَاءُ لَهَدَى الْجَمِيعَا

أضَلَّ مَنْ شَاءَ وَمَنْ شَاءَ هَدَى وارسلَ الرُسلَ لتبيين الهُدى

أي لأجل مجازاة العاصي له على عصيانه بالعقاب، ومجازات المطيع له بامتثال أوامره واجتناب نواهيه بالثواب والاحسان في الدار الآخرة. ولو يشاء الله هدى الناس لهداهم جميعا قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا﴾ ولكنه لم يشأ ذلك بل شاء هداية بعض الناس واضلال بعضهم. فَضَلَّ مَنْ شَاءَ إضلاله من الناس وغيرهم، وَمَنْ شَاءَ هدايته منهم هَدَاه فجعل الناس على فرقتين ليظهر فضله وعدله، وَأَرْسَلَ الرُّسْلَ لِتَبْيِينِ الْهُدَى. يعني أن الله تعالى أرسل الرسل إلى الثقلين ليبينوا لهم طرق الهدى ويرشدونهم إليها ويحذرونهم من طرق الضلال؛ ليعذر إليهم بذلك فلا يجدون يوم القيامة حجة يعتذرون بها قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ أي و لا مثيبين.

وَعِنْدَ مَا تَوَالَتْ الضَّلَالَةْ هَدَاهُمْ بِخَاتِمِ الرِّسَالَةْ

الحاشِرِ الماحي نبيِ الرحمة ....

يعني أن الله عز وجل هدى الناس برسول هو خاتم الرسالة عند ما توالت أي تتابعت الضلالة أي الجهل وعبادة الأوثان زمن فترة الوحي بين عيسى ونبينا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام. وخاتم الرسالة هو الْحَاشِرِ أي الجامع للناس في الدعوة والشفاعة. الْمَاحِي للكفر من قلوب الناس. نَبِيِّ الرَّحْمَة؛ لأن شريعته سمحة سهلة؛ ولأنه أمان للناس من الخسف والمسخ. فرسالته رحمة لجميع الناس المومنين والكفار في الدنيا. وهو:

.... محمدِ احمدَ هادِى الأمةْ

أي هو المسمى بمحمد وأحمد الهادى لأمته إلى الرشاد ﷺ وهو أيضا:

داعيهمُ لِمِلَّةِ الإسلام مُبَيِّنًا للحِلِّ والحرام

مجددًا معالمَ الإيمانِ ومُظهرًا مناهجَ الإحسانِ

أي هو الذي يدعوهم أي يأمرهم بملازمة ملة أي طريق الإسلام حال كونه مُبَيِّنًا لهم لِلْحِلِّ أي الحلال المباح لهم في الدنيا تناوله واستعماله. وَالْحَرَام أي المحرم عليهم في الدنيا تناوله واستعماله. وحال كونه أيضا مُجَدِّدًا لهم مَعَالِمَ الإِيمَانِ أي موضحا علامات الايمان وَمُظْهِرًا مَنَاهِجَ الإِحْسَانِ أي طرقه.

وَلَمْ يَزَلْ يَدْعُو إِلَى دِينِ الْهُدَى لِيُنْجِيَ الأُمَّةَ مِنْ مَهْوَى الرَّدَى

يعني أن رسول الله ﷺ لم يزل يدعوا الناس إلى اتباع دين الهدى لكي ينجي أمته أي أهل زمنه من مهوى أي مكان الهوى في الردي أي السقوط في الهلاك.

حَتَّى دَعَاهُ رَبُّهُ إِلَيْهِ مُرَدَّدًا صَلاتَهُ عَلَيْهِ

يعني أنه ﷺ لم يزل هذا دأبه حتى دعاه ربه عز وجل إليه بقبض روحه. حال كونه تعالى مرددا أي مكررا صلاته عليه قال تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبيء يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾.

وَبَقِيَتْ سُنَّتُهُ مُسْتَمْسَكَا فَلَنْ يَضِلَّ مَنْ بِهَا تَمَسَّكَا

صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ مَا ابْدَتْ هُدَى وَمَا اقْتَفَى سَبِيلَهَا مَنْ اهْتَدَى

يعني أن سنة رسول الله ﷺ بقيت بعد وفاته مستمسكا أي مكان استمساك. فلن يضل أي فلا يخطأ الصواب من تمسك بها أي اتبعها وعمل بمقتضاها؛ لأنها حبل متصل بين الله وعباده. قال ﷺ: «تركت فيكم الثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي»[1]. وقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»[2]. أماتنا الله على التمسك بها. صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ مَا ابْدَتْ أي أظهرت سنته أي مدة إظهارها هُدَى أي رشادا للناس بنظر العلماء فيها؛ لأن أقوال العلماء شرح لها. وَمَا اقْتَفَى سَبِيلَهَا مَنْ اهْتَدَى أي ومدة اقتفاء أي اتباع من اهتدى أي من وفقه الله للهدى لسبيلها أي طريقها.

وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ اجَلُّ مُعْتَنَى بِهِ وَكُلُّ الْخَيْرِ مِنْهُ يُجْتَنَى

أي وبعد ما تقدم فالعلم هو أجل أي أعظم وأفضل ما يعتنى به أي تصرف إليه الهمم. وكل الخير أي خير الدنيا والآخرة يجتنى أي يوخذ منه؛ لأنه أصل كل خير وينبوع كل رحمة.

---

[1] راجع مجمع الزوائد لعلي بن أبي بكر الهيثمي ج: 9 ص: 163. ط: دار الريان للتراث بيروت.

[2] سنن الترمذي (محمد بن عيسى) ج: 5 ص: 44رقم: 2676. ط: دار إحياء التراث العربي.

وَالنَّظْمُ مُدْنٍ مِنْهُ كُلَّ مَا قَصَى ... مُذَلِّلٌ مِنْ مُمْتَطَاهُ مَا اعْتَصَى

يعني أن النظم يقرب من العلم للحفظ ما بَعُدَ منه. ويذلل أي يسهل ويؤدب للفهم من ظهره ما اعتصى أي ما صعب عليه منه.

فَهْوَ مِنَ النَّثْرِ لِفَهْمٍ أَسْبَقُ ... وَمُقْتَضَاهُ بِالنُّفُوسِ أَعْلَقُ

لِذَا اسْتَعَنْتُ اللهَ ....

يعني أن النظم أسبق إلى الفهم من النثر، ومدلوله أعلق بالنفوس أي الأذهان أي احضر عندها من النثر؛ لِذَا أي لأجل تقريبه العلم للحفظ وتذليله له للفهم. اسْتَعَنْتُ اللهَ أي طلبت العون منه

.... فِي تَيْسِيرِ ... عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ بِالتَّقْرِيرِ

فِي هَذِهِ الأُرْجُوزَةِ الْمَشْطُورَةْ ... فَهْيَ عَلَى تَأْصِيلِهِ مَقْصُورَةْ

حَاشَيْتُهَا مِنْ لُغَةٍ وَمَنْطِقِ ... حِرْصًا عَلَى إِيضَاحِ أَهْدَى الطُّرُقِ

أي بالتبيين والتوضيح فِي هَذِهِ الأُرْجُوزَةِ أي في المنظومة في الرجز الْمَشْطُورَةْ أي المجعولة أشطارا فَهْيَ عَلَى تَأْصِيلِهِ مَقْصُورَةْ فهي أي الارجوزة مقصورة على تاصيل علم أصول الفقه أي على ذكر أصوله و لا تذكر معها فرعا، حَاشَيْتُهَا مِنْ لُغَةٍ وَمَنْطِقِ أي لم يذكر فيها شيئا من مسائل المنطق، ومسائل علم اللغة التي يذكرها الأصوليون في كتبهم حِرْصًا عَلَى إِيضَاحِ أَهْدَى الطُّرُقِ أي لأجل حرصه على إيضاح بيان أهدى الطرق إلى الصواب وهي أصول الفقه الخالصة مما ذكر.

إلا يَسِيرًا مِنْ مُقَدِّمَاتِ ... تُفِيدُ فِي مَسَائِلٍ سَتَاتِي

يعني أنه لم يذكر في هذا النظم من اللغة والمنطق الا مسائل يسيرة أي قليلة ذكرها في مقدماته تفيد في مسائل أصولية ستاتي بعد المقدمات في النظم.

فَاسْـــتَكْمَلَتْ عِـــدَّتُهَا خَمْـــسِينَا ... تَالِيَـــةً ثَمَانِيَـــا مِئِينَـــا
وَعِنْـــدَ مَـــا تَمَّـــتْ بِهَـــا الْمَقَاصِـــدُ ... وَمَهَّـــدَتْ بُنْيَانَهَـــا الْقَوَاعِـــدُ
وَسَـــمَّتُهُ[1] بِمُرْتَقَـــى الْوُصُـــولْ ... .

أي سماها بهذا الاسم.

.... إِلَـــى الـــضروري مـــن الأصـــول
وَمَـــا بِهَـــا مِـــنْ خَطَـــإٍ وَمِـــنْ خَلَـــلْ ... .

(إلى الضَّرُورِي) أي الظاهر (مِنَ الأُصُولِ وَمَا بِهَا مِنْ خَطَإٍ وَمِنْ خَلَلْ) أي الفساد

.... أَذِنْـــتُ فِـــي إِصْـــلاحِهِ لِمَـــنْ فَعَـــلْ
لَكِـــنْ بِـــشَرْطِ الْعِلْـــمِ وَالإِنْـــصَافِ ... فَـــذَا وَذَا[2] مِـــنْ أَجْمَـــلِ الأَوْصَـــافِ
وَاللهُ يَهْـــدِي سُـــبُلَ الـــسَّلامِ ... سُـــبْحَانَهُ بِحَبْلِـــهِ اعْتِـــصَامِي

---

[1] في نسخة: سميتها بمرتقى.
[2] في نسخة فذا إذن من أجمل.

مُقَدِّمَة

أي في علم الأصول وهي بكسر الدال وفتحها، من قدّم بالتضعيف، طائفة من الكلام تتقدم أمام المقصود؛ لارتباط له بمعانيها.

عِلْمُ أُصُولِ الفِقْهِ عِلْمٌ نَافِعٌ لِقَدْرِ مُسْتَوْلٍ عَلَيْهِ رَافِعُ

يعني أن العلم المسمى بأصول الفقه علم نافع لمعلميه ومتعلميه، ورافع لقدر من استولى عليه أي من علمه.

والأصل لغة: ما يبنى عليه الشيء، حسا كالجدار للسقف، ومعنى كالحقيقة للمجاز.

والفقه لغة: الفهم، يقال فقه -بالكسر- إذا فهم، وبالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم وبالضم إذا صار الفقه سجية له.

وفي الاصطلاح أشار إليه الناظم بقوله:

وَالفِقْهُ أَنْ يُعْلَمَ عَنْ دَلِيلِ حُكْمُ فُرُوعِ الشَّرْعِ بِالتَّفْصِيلِ

يعني أن الفقه في الاصطلاح هو العلم بالاحكام التي هي فروع الشرع أي الاحكام الشرعية بالتفصيل أي على سبيل التفصيل لا على سبيل الاجمال.

وبقي على الناظم من تعريف الفقه: تقييد الاحكام بكونها عملية ومكتسبة من أدلة الشرع التفصيلية، فتعريفه الكامل: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية". فقولنا: "الاحكام" أي النسب التامة التي هي ثبوت أمر للآخر ايجابا أو سلبا احترازا عن العلم بالذوات والصفات والأفعال، وعن النسب التقييدية، وقولنا: "الشرعية" أي المأخوذة من الشرع تصريحا او استنباطا، احترازا من الأحكام العقلية والحسية والعرفية، وقولنا: "العملية" أي المتعلقة بكيفية عمل قلبي كالعلم بوجوب النية في الوضوء، أو بدني كالعلم بسنية الوتر، احترازا عن الأحكام الشرعية الاعتقادية كالعلم بأن الله تعالى واحد، وقولنا: "المكتسبة" أي المأخوذة بالنظر والتأمل وإعمال الفكر، احترازا عن علم الله تعالى وعلم كل نبي وملك؛ لأنه ليس مكتسبا، وقولنا: "من الأدلة التفصيلية" وهي الأوامر والنواهي أوامر الشارع ونواهيه وأفعاله وتقاريره الثابتة في الكتاب والسنة احترازا عن الأحكام الشرعية العملية المكتسبة للمقلد أي التي اكتسبها المقلد من الدليل الاجمالي الذي هو فتوى المجتهد؛ لأن فتوى المجتهد حكم الله في حقه وحق مقلديه.

وَجُمْلَةُ الأَدِلَّةِ الكُلِّيَّةِ أُصُولُهُ وَكُلُّهَا قَطْعِيَّهْ

وَالظَّنُّ فِي بَعْضِ التَّفَاصِيلِ يَقَعْ وَهْوَ لَهُ مُعْتَمَدٌ وَمُتَّبَعْ

يعني أن جميع الأدلة الكلية أي الاجمالية وهي التى لا تعين مسئلة جزئية كقاعدة مطلق الامر للوجوب والنهي للتحريم، والكتاب والسنة والاجماع والقياس حجة هي أصول الفقه أي هي المسماة أصول الفقه، لا الأدلة التفصيلية وهي أوامر الشارع ونواهيه وأفعاله وتقاريره الثابتة في الكتاب والسنة.. فليست أصول الفقه اصطلاحا؛ لأن كل واحد منها يعين مسئلة جزئية نحو: ﴿أقيمو الصلاة﴾. ﴿ولاتقربوا الزنى﴾. وَكُلُّهَا قَطْعِيَّةٌ.. يعني أن الأدلة الاجمالية كلها قطعية أي مقطوع بها لا ظنية لرجوعها إلى كليات الشريعة بالاستقراء، فلو ظن أصل الشريعة لشك وأبدلت.. كيف وقد ضمن حفظها الله تعالى؟.

وَالظَّنُّ فِي بَعْضِ التَّفَاصِيلِ يَقَعْ. يعني أن الظن يقع في بعض الأدلة التفصيلية كخبر الواحد من السنة، ويقع في بعض الفروع الجزئية المأخوذة من الأدلة التفصيلية كالفروع المأخوذة من ظواهر الآيات وتأويلاتها. أو من قياس الأدون.. وقياس الشبه أو من الاجماع الأحادي النطقي. أو من السكوتي ولو لم يكن أحاديا، وَهْوَ لَهُ مُعْتَمَدٌ وَمُتَّبَعْ. يعني أن الظن معتمد ومتبع أي يجب اعتماده واتباعه في كل ما تعذر فيه العلم من الشريعة؛ لغلبة إصابته ولأنه قريب من العلم.

فَائِدَةُ الْعِلْمِ بِكُلِّ الشَّرْعِ أَخْذًا وَتَرْكًا عَنْ دَلِيلٍ شَرْعِي

يعني أن فائدة علم أصول الفقه: العلم بكل الشرع أي بجميع فروع الشريعة أخذا وتركا أي واجبها ومندوبها وجائزها ومحرمها ومكروهها. فقوله: "أخذا" عبارة عن واجبات الفروع ومندوباتها وجائزاتها. وقوله: "تركا" عبارة عن محرماتها ومكروهاتها. وقوله: "عن دليل شرعي" أي تفصيلي من كتاب أو سنة.. يعني أن فائدة علم أصول الفقه معرفة فروع الشريعة الناشئة عن النظر في دليلها الشرعي التفصيلي. فقوله: "أخذا وتركا" منصوبان على الحالية أو التمييز.

وَمُسْتَمَدُّهُ مِنَ الْكَلَامِ وَالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالاحْكَامِ

يعني أن علم أصول الفقه يستمد أي يتركب ويتوقف ويوخذ من هذه العلوم الأربعة التي هي علم الكلام أي علم أصول الدين والمنطق، أما توقفه على أصول الدين فلتوقف ثبوت الأدلة الاجمالية على معرفة الباري وصدق المبلغ، وأما توقفه على علم المنطق فلتوقف معرفة كون الدليل دليلا على معرفة الدلالة ما هي ومعرفة أنواعها المبسوطة في المنطق.. ثانيها وثالثها علم النحو واللغة أي لغة العرب، أما توقفه عليهما فلأن الأدلة الاجمالية مأخوذة من الكتاب والسنة العربيين.. فمن لا علم له بهما لا يستطيع أن يستخرج الأحكام من الكتاب والسنة، ورابعها الأحكام الفرعية أي تصويرها ليتمكن الأصولي من إثباتها أو نفيها إذا أراد استخراجها من الكتاب والسنة؛ لأن الحكم على الشيء فرع تصوره.

فصل في مُدْرك العقل[1]

أوّلُ مَا نُدْرِكُهُ تَصَوُّرُ ... وَعَنْهُ تَصْدِيقٌ لَهُ تَأَخُّرُ

يعني أن أول ما نتعقّله من المعنى تصوره، ثم نتعقّل التصديق له بعد ذلك؛ لأن التصديق له تأخر في الطبع عن التصور؛ لتوقفه عليه طبعا فيقدم التصور عليه وضعا.

فَأوّلٌ إدْراكُ مَعْنَى مُفْرَدِ ... والثَّانِ الادْراكُ لِحُكْمٍ مُسْنَدِ

إمَّا على النفيِ أوِ الإثباتِ ... كلم يَقُمْ زيدٌ وعَمْرٌو آتِ

يعني أن الأول وهو التصور إدراك معنى المفرد أي وصول النفس إلى معناه بتمامه من غير حكم معه من إيقاع النسبة أو انتزاعها. والثاني وهو التصديق الإدراك لحكم مسند لمحكوم عليه إمّا عَلَى سبيل النَّفْيِ اوِ على سبيل الإثبات فإدراك الحكم على سبيل النفي كَلَمْ يَقُمْ زَيْدٌ أي كإدراك نسبة عدم القيام إلى زيد في قولك: لم يقم زيد وإدراك الحكم على سبيل الإثبات نحو عَمْرٌو آتِ أي كإدراك نسبة الإتيان لعمرو في قولك: "عمر آت". فالأول هي النسبة الإنتزاعية، والثانية هي النسبة الإيقاعية.

كِلاهُمَا قُسِمَ بِالوُجوبِ ... إلى الضَّرُورِيّ ولِلْمَطْلوبِ

يعني أن كلا من التصور والتصديق قسم تقسيما واجبا إلى ضروري وإلى مطلوب أي نظري، فالتصور الضروري كإدراك حقيقة الوجود للشيء، والتصديق الضروري كإدراك أن الواحد نصف الإثنين، والتصور النظري كإدراك حقيقة الإنسان أي أنه حيوان ناطق، والتصديق النظري كإدراكك أنك مبعوث يوم القيامة.

بُرْهانُهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَا الْحُكْمُ ... لَعَمَّ جَهْلٌ اوْ لَعَمَّ عِلْمُ

يعني أن الدليل الدال على وجوب انقسام كل من التصور والتصديق إلى ضروري ونظري. أنه لو لم يجب ذا الحكم أي انقسام كل منهما إلى الأمرين بأن صار كل منهما نظريا لعم الجهل جميع الناس؛ لأن العلوم النظرية لا يدركها إلا النّزر من الناس، ولو كان

---

[1] مُدرك الشيء: موضوع إدراكه.

كل منهما ضروريا لعم العلم جميع الناس، لأن العلوم الضرورية لا يختص بها أحد دون أحد، بل تعم الناس؛ إذ لا تحتاج إلى نظر وتأمل.. وهذا بخلاف الواقع؛ لأن الناس في الواقع على ضربين عالم وجاهل.

فصل في العلم

وَالْعِلْمُ مَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ وَلا ... يُرَى لِمَا نَقِيضُهُ[1] مُحْتَمِلا

يعني أن العلم هو ما يدركه العقل ولا يرى محتملا أي احتمالا لنقيضه أي هو إدراك العقل الذي لا يقبل التقييد؛ لكونه ناشئا عن الحس والعقل كالمتواتر كالعلم بأن مكة موجودة، أو ناشئا عن الحس والعادة كالعلم بأن الجبل حجر ممن شاهده، والحس يشمل الظاهر والباطن كعلمك بجوعك وعطشك ونحو ذلك من الوجدانيات.

وَعَكْسُهُ اعْتِقَادٌ إِنْ طَابَقَ صَحّ ... أَوْ لَمْ يُطَابِقْ فَفَسَادُهُ اتَّضَحْ

يعني أن الاعتقاد عكس العلم؛ لأنه هو حكم الذهن الجازم الذي يقبل التغير كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب.. وهو على قسمين: صحيح وفاسد، فالصحيح منه هو ما طابق الواقع في نفس الأمر كاعتقاد المقلد أن الضحي مندوب، والفاسد منه ما خالف الواقع في نفس الأمر كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم.

وَالشَّكُّ مَا كَانَ مِنَ الإِدْرَاكِ ... مُحْتَمِلاً أَمْرَيْنِ بِاشْتِرَاكِ

يعني أن الشك هو الإدراك المحتمل للأمرين بالاشتراك أي على السواء من غير ترجيح بينهما كالحاصل من خبر المجهول إذا لم يترجح منه أحد الطرفين أي الصدق وعدمه بمرجح.. فالشك حكمان؛ لأنه اعتقادان يتقاوم سببهما، وقيل إن الشك ليس من التصديق؛ لأنه التردد في الوقوع وعدمه. وأجيب بأن الشاك حاكم بجواز كل من النقيضين بدلا عن الآخر، والتحقيق في الشاك أنه نشأ شكه عن تعارض الأدلة فهو حاكم بالتردد. أو لعدم النظر فهو غير حاكم، ولهذا الخلاف اختلف في الوقف هل يعد قولا؟. أو لا؟. فعلى أن الشك حكم يكون الوقف قولا، وعلى أنه ليس بحكم فالوقف ليس بقول.

---

[1] أي يحتمل لما بالقوة محتملا.

وَالظَّنُّ مَا كَانَ لَهُ التَّرْجِيحُ فِي ذَاكَ وَالوَهْمُ هُوَ المَرْجُوحُ

يعني أن الظن هو الإدراك الراجح في الحكم أي الذي يحتمل غير المظنون احتمالا مرجوحا كالحكم بصدق خبر العدل، وَالْوَهْمُ هوَالْمَرْجُوحُ. يعني أن الوهم هو حكم الذهن المرجوح أي الذي يحتمل غيره احتمالا راجحا، وقيل إنه ليس بحكم؛ لأنه ملاحظة المرجوح فقط.

قل الأبياري: الأصل اتباع الظن مطلقا حيث لا يشترط العلم ما لم يرد في الشرع منع من ذلك كمنع القضاء بشهادة الواحد العدل وإن غلب على الظن صدقه. وهذا مما قدم فيه النادر على الغالب، أما الشك فساقط الاعتبار في الشرع إلا في النادر كنضح من شك في إصابة النجاسة، وغسل اليدين عند القيام من النوم، وقد صرح المغربي بمنع اتباع الوهم انتهى من نشر البنود

وَالاِسْمُ أَمَارَةٌ مُفِيدُ الظَّنِّ وَالظَّنُّ فِي بَعْضِ الأُمُورِ يُغْنِي

يعني أن الدليل المفيد للظن يدعى أي يسمى في اصطلاح الأصوليين "أمارة"؛ لأنه علامة على الحكم الثابت به. قوله: والظن إلخ. يعني أن الظن يغني عن العلم إذا تعذر في بعض الأمور أي الأحكام الفرعية؛ لغلبة إصابته. ولأنه قريب من العلم، بل الأكثر من فروع الشريعة ظني كما روي عن مالك أنه قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم والاستحسان هو القياس والاستدلال والتأويل والنسخ بالتاريخ وسائر أنواع الاستنباط وهذا كله ظني والأكثر من فروع الشريعة ثابت به؛ لأن مسائل النص والإجماع قليلة بالنسبة إليه.

فَمَا يُرَى عَنْ ثِقَةٍ مَنْقُولا دُونَ التَّوَاتُرِ ادْعُهُ مَقْبُولا

يعني أن الخبر المنقول عن عدل ثقة نقلا دون التواتر يدعى أي يسمى: "مقبولا" في الاصطلاح، وهو المسمى بخبر الآحاد.

وشرطه أن يكون خبر واحد، أو خبر جمع لا يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة كالإثنين والثلاثة والأربعة، أو يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة لكنهم أخبروا عن معقول.

وَمَا عَلَيْهِ لِلْوَرَى مُوافَقَهْ ... مِنْ عَادَةٍ وَغَيْرِهَا[1] مُوَافَقَةْ

يعني أن ما اتفق عليه الورى من علاة وغيرها فإنه يدعى في الاصطلاح "موافقة" وهو المتواتر.

اوْ جُلُّهُمْ اوْ مَنْ لَهُ الْفَضْلُ أُلِفْ ... فَذَاكَ بالمشهورِ عِنْدَهُمْ عُرِفْ

يعني أن ما اتفق عليه جل الورى أي معظمهم. أو أهل الفضل منهم وإن لم يكونوا جلهم فإنه يدعى في اصطلاح الأصوليين بـ"المشهور".

وَادْعُ مُفِيدَ الْعِلْمِ بِالدَّلِيلِ ... وذاك أقسامٌ لدى التفصيل

يعني أن ما يستفاد منه العلم يسمى بالدليل في اصطلاح الأصوليين، والمراد بالعلم ما يشمل الظن، فالدليل هو ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري. قطعيا كان أو ظنيا، والمراد التوصل بالقوة لا بالفعل فقد لا ينظر في الدليل و لا يخرجه ذلك عن كونه دليلا، وصحة النظر فيه بأن ينظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب وهي المسماة وجه الدلالة، والخبري ما يخبر به من كلام مفيد، والنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي إلى علم أو ظن، فلحترز بـ"الصحيح" من النظر الفاسد. فإنه لا يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري، وبـ"الخبري" عن الحد فإنه يتوصل به إلى مطلوب تصوري، وقولنا "قطعيا كان أو ظنيا" فالقطعي كالعالم لوجود الصانع، والظني كالنار لوجود الدخان ﴿وأقيموا الصلاة﴾ لوجوبها. ووجه الدلالة في الأول الحدوث، وفي الثاني الإحراق، وفي الثالث الأمر. تقول العالم حادث وكل حادث له صانع. فالعالم له صانع، والنار شيء محرق وكل محرق له دخان. فالنار لها دخان، وأقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء لوجوبه فالصلاة واجبة.

وَذَاكَ أَقْسَامٌ لَدَى التَّفْصِيلِ. يعني أن الدليل له أقسام لدى التفصيل أي التقسيم.

---

[1] من عادة أو غيرها.

وإلى عد أقسامه أشار الناظم بقوله:

دَلِيــلُ حِــسٍّ وَدَلِيــلُ عَقْلِــي ... أَوْ مِنْهُمَــا مُرَكَّــبٌ وَنَقْلِــي

يعني أن أقسام الدليل أربعة: دليل حسي، ودليل عقلي، ومركب من الحسي والعقلي ودليل نقلي.

فَالْحِسُّ فِـي الرُّؤْيَـةِ وَالسَّمْعِ وَفِـي ... ذَوْقٍ وَشَــمٍّ ثُــمَّ لَمْــسٍ اقْتُفِــي

يعني أن الحس كائن في الرؤية والسمع والذوق والشم واللمس.. فبالرؤية تدرك جميع المبصرات، وبالسمع تدرك جميع الأصوات، وبالذوق تدرك جميع المطعومات، وبالشم تدرك جميع الروائح، وباللمس تدرك جميع الملموسات ليونتها وخشونتها، والادراك بهذه الحواس الخمس هو الدليل الحسي.

وَقُــسِمَ الْعَقْلِــيُّ لِلْــضَّرُورِي ... وَمُــسْتَفَادٌ بَعْــدُ فِــي الأُمُــورِ

يعني أن الدليل العقلي ينقسم إلى ضروري لا يحتاج إلى نظر، وإلى نظري لا يستفاد إلا بعد النظر في الامور.

وَذَا الــدَّلِيلُ فِــي الأُصُــولِ لا يَقَــعْ ... مُعْتَمَــدًا أَصْــلاً وَلَكِــنْ مُتَّبَــعْ

يعني أن الدليل العقلي لا يقع أصلا معتمدا مستقلا بالدلالة في أصول الشريعة.. ولكنه يقع متبعا أي تابعا للدليل النقلي أي مؤكدا له.. أو محققا لمناطه؛ لأن النظر في أصول الشريعة نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع.

وَعِلْمُنَــا بِمِثْــلِ حُــزْنٍ وَفَــرَحْ ... إِلْحَاقُــهُ بِمَــا مَــضَى قَــدْ اتَّــضَحْ

يعني أن علمنا أي إدراكنا للحزن والفرح وما أشبههما من الوجدانيات في أنفسنا كالجوع والشبع قد اتضح إلحاقه بما مضى أي بالدليل الحسي فيندرج معه في الحكم.

وَالْحَــدْسُ وَالتَّجْرِيــبُ مِــنْ مُرَكَّــبِ ... وَمَعْهُمَــا تَــوَاتُرٌ لَــهُ انْتُــسِبْ

يعني أن الحدس وهو التوهم والتخمين في الأمور وفي معاني الكلام.. والتجريب للأمور أي التفرس في عاقبتها ومثالها.. ووقوع ذلك مرة بعد مرة، والتواتر وهو خبر جمع يستحيل

تواطؤهم على الكذب علاة عن محسوس.. كل واحد من هذه الثلاثة مركب من الحس والعقل.

وَمِثْلُهَا قَرَائِنُ الأَحْوالِ لابْنِ الْجُوَيْنِيِّ وَلِلْغَزَالِي

يعني أن قرائن الأحوال مثل الحدس والتجريب والتواتر في كونها من الدليل المركب من الحس والعقل عند إمام الحرمين ابن الجويني وتلميذه الغزالي والنظّام خلافا للباجي، ومثالها صفرة الوجه فإنها قرينة يستدل بها على الخجل.

فصل في بيان الدليل النقلي المحض، والمركب من النقل والعقل:

وَالنَّقْلُ فِي الإِجْمَاعِ وَالْكِتَابِ مَعْ تَوَاتُرِ السُّنَّةِ كُلٌّ مُتَّبَعْ

يعني أن النقل كائن في الاجماع والكتاب والسنة المتواترة كل من الثلاثة دليل نقلي متبع شرعا، وهذا هو الدليل النقلي القطعي، والدليل النقلي الظني كخبر الواحد من السنة.

وإلى الدليل الظني المركب أشار الناظم بقوله:

وَلِلْقِيَاسِ وَلِلاسْتِقْرَاءِ نَفْعٌ وَلِلتَّمْثِيلِ فِي الأَنْحَاءِ

يعني أن القياس المنطقي -وهو القياس الاقتراني-.. والقياس الاستثنائي.. والاستقراء والتمثيل -وهو القياس الشرعي- كل من هذه الثلاثة له نفع في الأنحاء أي الأمثل أي فيقاس المثل على مثله ويستقرأ حكم المثل من حكم مثله كما هو شأن فروع الشريعة؛ لأنها تنتج منها.

وأشار الناظم إلى تعريف كل من الثلاثة بقوله:

أَمَّا الْقِيَاسُ فَهْوَ مَا تَرَكَّبَا مِنْ جُمْلَتَيْنِ يُنْتِجَانِ الطَّلَبَا

يعني أن القياس المنطقي هو الكلام المركب أي المؤلف من جملتين متى سلمتا من القوادح فإنهما ينتجان المطلوب، وهو على قسمين: استثنائي واقتراني. فإن كان اللازم أي النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي، وإلا يكن مذكورا بالفعل بل بالقوة فهو الاقتراني.. مثل الاستثنائي المذكور فيه اللازم بالفعل: إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام

لكنه مسكر.. ينتج فهو حرام، ومثل المذكور فيه نقيضه بالفعل: إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح. ومثل الاقتراني: كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام.. ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل. وسمي الاستثنائي استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء.. أعني "لكن"، وسمي الاقتراني اقترانيا؛ لاقتران أجزائه.

وَإِنْ يَكُـــنْ جَمِيعُـــهُ قَطْعِيًــا   فَيُنْـــتِجُ الْقَطْعِـــيَّ لا الظَّنِّيَــا

يعني أن القياس المنطقي إذا كان جميعه قطعيا أي إن كانت جملتاه المقدمتان قطعيتين فإنه ينتج اللازم القطعي لا الظني. نحو العالم متغير وكل متغير حادث.. فالنتيجة: العالم حادث وهي قطعية؛ لأن مقدمتيها قطعيتان.

وَإِنْ تَكُــنْ إِحْــدَاهُمَا ظَنِّيَّــةْ   فَلَــيْسَ بِـــالْمُنْتِجِ لِلْقَطْعِيَّــةْ

أي وإن تكن إحدى المقدمتين ظنية فليس القياس منتجا للنتيجة القطعية بل انما ينتج النتيجة الظنية.. نحو في البيت عصفور عملا بإخبار زيد وكل عصفور حيوان.. ينتج: في البيت حيوان وهذه النتيجة ظنية؛ لأن المقدمة الأولى ظنية؛ لأنها ثابتة بإخبار زيد وخبر الواحد غايته الظن.

وَنَــوْعُ الاِسْـتِقْرَاءِ فِـي التَّفْسِيرِ   تَتَبُّـــعٌ لِلْحُكْـــمِ فِـــي الأُمُـــورِ

فَيَحْـصُلُ الظَّـنُّ بِـأَنَّ الْحُكْـمَ....   ....

....

يعني أن تفسير النوع المسمى بالاستقراء: هو تتبع الحكم في الأمور الجزئية ليستدل بثبوته للجزئيات على ثبوته للكلي لتلك الجزئيات.. فَيَحْصُلُ بسبب تتبعه في تلك الجزئيات وثبوته لكليها: الظَّنُّ بِأَنَّ الْحُكْمَ الثابت للجزئيات المتتبعة وكليها

....   قَـــدْ   عَـمَّ مِـنَ الأَفْـرَادِ كُـلَّ مَـا وُجِـدْ

أي قد عم أي تناول كل ما يوجد من أفراد ذلك الكلي.. فيدخل الفرد المتنازع فيه أي المطلوب إثبات الحكم فيه بالاستقراء.

وَرُبَّمَـــا يَبْلُـــغُ فِـــي ذَا الْحُكْـــمِ   مَبْلَــغَ أَنْ يُفِيــدَ حَـــالَ الْعِلْـــمِ

كعِلْمِنَا فِي النَّحْوِ أَنَّ الرَّفْعَا ... يَعُمُّ كُلَّ الفَاعِلِينَ قَطْعَا

يعني أن الاستقراء ربما يبلغ مبلغ العلم أي القطع في الحكم المستقرا في الجزئيات أي في ثبوته للفرد المتنازع فيه المطلوب إثبات الحكم فيه بالاستقراء، وذلك كَعِلْمِنَا فِي النَّحْوِ باستقراء حكم الرفع في بعض أفراد الفاعلين في كلام العرب بأنَّ الرَّفْعَا المستقرأ في بعض الأفراد يَعُمُّ أي يشمل كُلَّ فرد من أفراد الْفَاعِلِينَ قَطْعًا أي شمولا قطعيا وبواسطة شموله لكل الأفراد قطعا يشمل الفرد المتنازع فيه المطلوب إثبات الرفع له شمولا قطعيا أيضا.

وَ لا يُزِيلُ القَطْعَ بِالكُلِّيَّةِ ... تَخَلُّفٌ إِنْ كَانَ مِنْ[1] جُزْئِيَّةِ

يعني أن القطع بثبوت الحكم المستقرا في الجزئيات للكلي لتلك الجزئيات كالقطع بثبوت حكم الرفع المستقرإ في أفراد الفاعلين لكل فاعل لا يزيله أي لا ينفيه و لا يقدح فيه تخلف جزئية واحدة نحو "خَرَقَ الثوبُ المسمارَ" بنصب الفاعل فإنه لا يزيل قاعدة القطع بثبوت الرفع لكل فاعل.

وَالحُكْمُ لِلشَّيْءِ بِوَصْفٍ ظَاهِرِ ... فِي مِثْلِهِ التَّمْثِيلُ فِي مَصَادِرِ

يعني أن إثبات الحكم للشيء المعلوم بسبب وصف ظاهر فيه وذلك الوصف هو السبب في إثبات ذلك الحكم في مثله أي في مماثل ذلك الشيء المثبت فيه الحكم بالوصف هو المسمى بقياس التمثيل، والوصف الذي أثبت الحكم بسببه هو العلة الجامعة.

وقياس التمثيل هو القياس الشرعي. قال الفهري: والنظر فيه من أهم أصول الفقه إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه. ومنه تتشعب الفروع. وعلم الخلاف. وهو جل العلم كما قال ابن القاسم من روايته عن مالك.

وتعريفه الجامع المانع: هو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل. والمراد بـ"المعلوم" ما يشمل المعدوم والموجود، والمراد بالعلم ما يشمل الظن. فاحترز بالتعريف المذكور عن الحكم الثابت بالنص فلا يسمى قياسا. وشمل بقوله "عند الحامل"

---

[1] في نسخة: تخلف إن كان في جزئية.

القياس الفاسد. مثاله إلحاق التفاح بالبرّ أي قياسه عليه بجامع الطعم؛ لأنه هو علة ربا النسيئة في البرّ.

وَاعْتَبِرِ الْمَقَايِسَ الْفِقْهِيَّةْ فَهْيَ عَلَى أَسَاسِهِ مَبْنِيَّةْ

أي اعتبر أيها الفقيه المقايس أي الأقيسة الفقهية فهي مبنية على أساس قياس التمثيل.

وَإِنْ يَكُ الْعَقْلُ لِنَقْلٍ عَضُدَا فَالنَّقْلُ مَتْبُوعٌ بِحَيْثُ وُجِدَا

يعني أن الدليل العقلي إذا عضد أي قوي الدليل النقلي فإن الدليل النقلي هو المتبوع حيثما وجد، والدليل العقلي انما هو عاضد له؛

إِذْ لَيْسَ لِلْعَقْلِ مَجَالٌ فِي النَّظَرْ إِلا بِقَدْرِ مَا مِنَ النَّقْلِ ظَهَرْ

أي لأجل أن الدليل العقلي ليس له مجال في النظر في الشرعيات إلا بقدر ما ظهر من الدليل النقلي موافقا له، فلا يسرح العقل في مجال النظر في الشرع إلا بقدر ما يسرحه النقل؛ لأن العقل لا يحسن و لا يقبح. ففي صحيح البخاري: قال أبو الزناد: السنن ووجوه الحق تأتي كثيرا على خلاف الرأي.

وَالْحُسْنُ كَالْقُبْحِ بِهِ خُلْفٌ جَلِي بَيْنَ أُولِى السُّنَّةِ وَالْمُعْتَزِلِي

يعني أن في الحسن والقبح خلافا واضحا أي مشهورا بين أهل السنة والمعتزلة.

يَقُولُ أَهْلُ السُّنَّةِ التَّحْسِينُ وَضِدُّهُ بِالشَّرْعِ يَسْتَبِينُ

يعني أن مذهب أهل السنة أن التحسين وضده وهو التقبيح إنما يستبينان بالشرع أي لا يعرفان إلا بالشرع، والمراد بالحسن: الحسن بمعنى ترتب المدح عاجلا والثواب آجلا، والمراد بالقبح: القبح بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا.

وَالْعَقْلُ قَبْلَ الشَّرْعِ مَا لَهُ نَظَرْ وَإِنَّهُ لَهُمْ لا أَصْلٌ[1] مُعْتَبَرْ

هذا من تمام معقول قول أهل السنة. يعني أن العقل عند أهل السنة لا نظر له في إثبات الاحكام قبل ورود الشرع. وإنه أي العقل لهم أي عند أهل السنة لا أصل معتبر أي ليس

[1] وفي نسخة: وإنه لهم لأصلٌ معتبر.

بأصل معتبر استقلالا عند أهل السنة، فلا يعتبر عندهم إلا إذا كان تابعا لدليل نقلي ومقويا له.

وَقَالَ أَهْلُ الاعْتِزَالِ الْعَقْلُ   لَهُ مَجَالٌ فِي الأُمُورِ قَبْلُ

يعني أن مذهب أهل الاعتزال أن العقل له مجال في النظر في الأمور أي الأحكام فيدركها قبل ورود الشرع.

ثُمَّ أَتَى الشَّرْعُ مُؤَكِّدًا لِمَا   أَدْرَكَ أَوْ مُبَيِّنًا مَا أَبْهَمَا

أي ثم جاء الشرع حال كونه موكدا أي مقويا لما أدركه العقل قبله إما ضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وإما نظرا كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، أو مبينا لما انبهم على العقل فلم يدركه ضرورة و لا نظرا كوجوب صوم آخر يوم من رمضان، وتحريم صوم أول يوم من شوال.

وَهُوَ لَهُمْ مِنَ الأُصُولِ الْوَاهِيَةْ   وَعَلَّقُوا بِهِ فُرُوعًا ذَاوِيَةْ

يعني أن العقل من أصول أهل الاعتزال الواهيه أي الضعيفة وعلقوا به أي بنوا عليه فروعا ذاوية أي ضعيفة، منها قولهم: إن الله سبحانه تجب عليه رعاية الحكم الطبيعية بأن يرزق العاقل ويحرم الجاهل، وأنه تجب عليه رعاية مصالح عبيده، وأنه لم يقدر الشر ولم يرزق الحرام وهذا كله باطل تعالى ربنا عن إعتقادهم علوا كبيرا، بل هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ فلا يجب عليه فعل شيء و لا تركه، وبيده مقادير الأمور كلها خيرها وشرها، حلوها ومُرِّها.

وَالْحُسْنُ وَالْقُبْحُ فِي الاسْتِعْمَالِ   بِنِسْبَةِ النَّقْصِ أَوِ الْكَمَالِ
أَوْ جِهَةِ النِّفَارِ وَالْوِفَاقِ   لِلطَّبْعِ عَقْلِيَّانِ بِاتِّفَاقِ

يعني أن الحسن والقبح إذا استعملا بالنسبة الى النقص والكمال كحسن العلم وقبح الجهل، أو استعملا بمعنى منافرة الطبع وموافقته كحسن الحلو وقبح المرّ، فإنهما بهذا المعنى عقليان اتفاقا.

وَحَمَلَ الأشْيَاءَ قَبْلَ الشَّرْعِ ... عَلَى الإِبَاحَةِ لَهَا وَالمَنْعِ
الأَصْبَهَانِيُّ وَالأَبْهَرِيُّ ....

يعني أن أبا الفرج الأصبهاني والابهري حملا الاشياء قبل ورود الشرع على الابلحة والمنع أي التحريم. الاصبهاني حملها على الإبلحة ووافقه كثير من الشافعية، والابهري حملها على المنع مطلقا.

وَالقَوْلُ بِالتَّوَقُّفِ المَرْضِيُّ ....

يعني أن القول بالتوقف عن الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع فيها بإباحة أو منع هو المرضي عند الناظم أي هو الصواب عنده؛ إذ لم يرد دليل من الشرع يدل على أن الحكم في الأشياء قبل الشرع الابلحة ولا المنع.

لَكِنْ عَلَى دَلالَةٍ شَرْعِيَّةْ ... وَفَاسِدٌ كَغَيْرِ هَذِي النِّيَّةْ

أي لكن حمل الاصبهاني الأشياء على الابلحة قبل ورود الشرع، وحمل الأبهري لها على المنع إنما هو مبني على دلالة شرعية أي مستند على دليل شرعي دال على أن أصل الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع الإبلحة وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾. ودال على أن الأصل فيها المنع وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ أي وما لا فلا، وقوله تعالى: ﴿يسئلونك ماذا أحل لهم﴾ فمفهومه أن المتقدم قبل الحل هو المنع وقوله: ﴿أحلت لكم بهيمة الانعام﴾ فمفهومه أنها كانت قبل ذلك محرمة.

وتظهر فائدة هذا الخلاف عند تعارض الأدلة الشرعية أو عند علمها بعد ورود الشرع قاله القرافي ونحوه للمازري. فعلى قول الاصبهاني يكون الحكم في الشيء الذي تعارضت فيه الأدلة بعد ورود الشرع أو علمت فيه أي لم يرد فيه دليل شرعي بمنع ولا ابلحة هو الإبلحة وعلى قول الابهري يكون حكمه المنع.

قال حلولو في الضياء اللامع ما نصه: قال المازري في التعليقة المنسوبة إليه: الخلاف في أكل التراب جار على الخلاف في الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع والأقرب إجراء ذلك على حكم الأشياء بعد ورود الشرع.. وفصل بعض الفقهاء في الشيء الذي تعارضت فيه الأدلة أو علمت بعد ورود الشرع.. فقال إن كان ذلك الشيء مضرا فهو منهي عنه كراهة أو تحريما على قدر مرتبته في المضرة كأكل التراب وشرب "تبغة" وشمها لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» أي في ديننا وإن كان نافعا كأكل فاكهة لمجرد التشهي والتفكه فهو مأذون فيه ندبا أو وجوبا على قدر مرتبته في النفع لقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ ولا يمتن إلا في جائز فيه نفع.

قلت: فظهر من هذا أن مرتبة "تبغة" و"الشم" في المضرة الكراهة؛ لأن ضررهما خفيف جدا.. وظهر أيضا أن مضغ: "أَلْكورْ" لمجرد التشهي جائز، وإنما يحرم الإسراف فيه، وأما إذا كان يشتري مما يشتري العلك والنبق فجائز شراؤه وأكله لمجرد التشهي؛ لأنه داخل تحت عموم الآية ولا ضرر فيه.

قال في ضياء التأويل: واستدل بهذه الآية على أن أصل الأشياء بعد البعثة الإباحة إلا لدليل الحظر. ولم أر من تكلم على حكم الشيء الذي علمت فيه الأدلة أو تعارضت إذا لم تكن فيه مضرة ولا منفعة.. ولعل ذلك لعدم وجوده!.

وقوله: وَفَاسِدٌ كغَيْرِ هَذِي النِّيَهْ. يعني أن القول المماثل لغير هذه النية فاسد وهو قول المعتزلة بأن العقل يحكم في الأشياء قبل ورود الشرع؛ لاعتقادهم ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد.. فما قضى به العقل في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء.. أو اختياري لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر.. وهو أن الضروري مقطوع بإباحته. والاختياري لخصوصه ينقسم إلى الأقسام الخمسة الحرام وغيره؛ لأنه إن اشتمل على مفسدة في فعله فحرام كالظلم، أو في تركه فواجب كالعدل، أو على

مصلحة في فعله فمندوب كالاحسان، أو في تركه فمكروه. وإن لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح. قاله الحلي.

والكاف في البيت بمعنى "مثل" وهي مبتدأ خبره "فاسد". والمعنى أن القول المخالف لهذه النية أي لهذا الإعتقاد أي اعتقاد أهل السنة أن العقل لا مجال له في النظر قبل ورود الشرع. وأن قول الاصبهاني والأبهري مستندان على دليل شرعي لا على العقل فاسد أي باطل وهو قول المعتزلة المتقدم ذكره.

وليس بالواجب شكر المنعم عقلاً سوى في المذهب المذمم

يعني أن شكر الله المنعم علينا بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أن الله تعالى وليها. أو اللسان بأن يتحدث بها. أو الجوارح بأن يخضع له ويطيعه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه. ليس واجبا بالعقل أي وجوبه ليس ثابتا بالعقل بل بالشرع إلا في المذهب المذمم أي المذموم شرعا وهو مذهب المعتزلة القائلين بأن شكر الله المنعم على عباده بالخلق والرزق وغيرهما واجب عليهم بالعقل لا بالشرع، ومذهب أهل السنة أنه واجب بالشرع لا العقل. فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بترك شكر الله عند أهل السنة خلافا للمعتزلة.

قال حلولو في الضياء اللامع: وقد استدل أئمتنا على أن شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل؛ لأن الشكر لا يخلو إما أن يجب لحصول فائدة أو لا، والثاني عبث وهو باطل، والاول إما أن تكون فيه الفائدة لله تعالى وهو منزه عن ذلك؛ إذ هو الغني على الإطلاق. أو للعبد وهو إما في الدنيا ولا منفعة له فيها؛ لأنها مشقة وتعب، وإما في الآخرة ولا مجال للعقل في ذلك.

وذكر ولي الدين أن الأستاذ أورد على المعتزلة مناقضة بأنهم قالوا يجب على الله أن يثيب المطيعين. وإن ينعم على الخلق؛ وإذا وجب الثواب فلا معنى للشكر؛ لأن من أدى ما وجب عليه لا يستحق الشكر. تعالى الله ربنا عما يقولون علوا كبيرا.

فصل في ابتداء الوضع

اَلْوَضْـــعُ أَنْ يُجْعَـــلَ لِلْمَعْنَـــي عَلَـــمْ   لَفْظٌ يُفِيـــدُ مَـــا لَـــدَى الــنَّفْسِ ارْتَسَمْ

يعني أن الوضع هو أن يجعل اللفظ الذي يفيد المعنى المرتسم في النفس أي الثابت فيها علما أي دليلا على ذلك المعنى كتسمية الولد بزيد. وهذا هو الوضع اللغوي، وإما الوضع الشرعي والعرفي فهو أن يغلب استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره كالصلاة فإنها غلب استعمالها في عرف الشرع في الأركان المخصوصة حتى صارت أشهر فيها من الدعاء، وكلفظ الدابة فإنه غلب استعماله في العرف العام في ذوات الأربع حتى صار أشهر فيها من معناه اللغوي وهو كل ما يدب على وجه الأرض.

وَالْقَـــصْدُ بِـــاللَّفْظِ لِقَـــصْدِ وَاضِـــعِهْ   ذَلِـــكَ الاسْـــتِعْمَالُ فِـــي مَوَاقِعِـــهْ

يعني أن إطلاق المتكلم اللفظ على المعنى الذي قصده واضعه هو الاستعمال، فإن أطلقه على المعنى الذي قصده به واضعه فهو الحقيقة أو على غيره لعلاقة بينهما فهو المجاز.

وَالْحَمْـــلُ الاعْتِقَـــادُ فِيمَـــا قُـــصِدَا   مِـــنْ ذَلِـــكَ اَلْوَضْـــعِ الَّـــذِي قَـــدْ وَرَدَا

يعني أن الحمل هو اعتقاد السامع للمعنى الذي قصده الواضع من اللفظ أو ما اشتمل على قصده فالقصد كاعتقاد المالكي أن الله سبحانه أراد بالقرء الطهر.. والحنفي يقول أراد الحيض، والمشتمل على قصده كحمل السامع لفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده من القرائن؛ لاشتماله على مراد المتكلم احتياطا بالوضع من الواضع. فالوضع من الواضع، والاستعمال من المتكلم، والحمل من السامع وقوله:

وَهْبَـــهُ قَـــدْ أَصَـــابَ فِـــي اعْتِقَـــادِهِ   أو خَـــالَفَ الْوَاضِـــعَ فِـــي مُـــرَادِهِ

يعني أن اعتقاد السامع المعنى من اللفظ يسمى "حملا" سواء أصاب اعتقاده بأن وافق مراد الواضع أو أخطأ فيه بأن خالف مراد الواضع.

وَمَبْـــدَأُ اللُّغَـــةِ قِيـــلَ عِلْـــمُ   وَقِيـــلَ وَضْـــعٌ وَاسْـــتَقَرَّ الْفَهْـــمُ

يعني أن مبدأ اللغة عربية كانت أو غيرها مختلف فيه فقيل إنه علم علمه الله عباده بالوحي إلى آدم ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ أي الألفاظ وهذا هو مذهب الجمهور، وقيل مبدؤها وضع أي اصطلاح من البشر واستقر فهمها لغير واضعها بالإشارة والقرينة كالطفل الذي يعرف لغة أبويه بهما؛ لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ فهي سابقة على البعثة. ولو كانت ثابتة بالوحي لتأخرت عنها، وهذا هو مذهب بعض أهل السنة وأكثر المعتزلة.

وَبَعْضُهُمْ مَذْهَبُهُ التَّوْقِيفُ ... فِي قَدْرِ مَا يَكْفِي بِهِ التَّعْرِيفُ

يعني أن مذهب بعض العلماء وهو أبو اسحاق الإسفرائي التفصيل في اللغة. فقال إن القدر الذي يكفي في التعريف أي تعريفها للغير توقيفي أي ثابت بوضع الله ووحيه إلى آدم لدعاء الحاجة إليه، ومازاد على ذلك يحتمل أن يكون توقيفيا أو اصطلاحيا، وقيل العكس، وتوقف كثير من العلماء، والمختار الوقف.

ثُمَّ الْجَمِيعُ مُمْكِنُ الْوُقُوعِ ... وَالْخُلْفُ لاَ يُثْمِرُ فِي الْفُرُوعِ

يعني أن جميع الأقوال الثلاثة ممكن وقوعه أي يمكن أن يكون هو الموافق للواقع في نفس الأمر؛ لكن هذا الخلاف لا يثمر في الفروع لكونه لفظيا.

قلت: وفي قوله: والخلف لا يثمر في الفروع.. نظر، بل يثمر فيها كما قال حلولو في الضياء اللامع عن القرافي والمازري أن فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب اللغة أي قلب كل لفظ لم يتعبدنا الله به. فعلى أن اللغة توقيفية لا يجوز قلب اللغة بأن يقال للثوب مثلا فرس.. وعلى أنها اصطلاحية يجوز ذلك.. ويبنى عليه أيضا الخلاف في لزوم الطلاق أو العتق لمن قصده بكـ "اسقني الماء" من كل كناية خفية.. فعلى أنها توقيفية لا يلزم الطلاق ولا العتق بها.. وعلى أنها اصطلاحية يلزمُ بها العتق والطلاق، وهو الصحيح من مذهب مالك.

وَبَعْضُهُمْ خَالَفَ جُلَّ النَّاسِ ... فَأَثْبَتَ اللُّغَةَ بِالْقِيَاسِ

يعني أن بعض العلماء وهو ابن شريح وابن أبي هريرة وأبو اسحق الشيرازي والإمام الرازي خالفوا جل الناس أي العلماء في قولهم إن اللغة تثبت بالقياس، والقائلون بأنها لا تثبت به القاضي أبوبكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والآمدي وهو الراجح عند ابن الحاجب؛ لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس، وفرّق بعض الاصوليين بين الحقيقة والمجاز فأثبت الحقيقة بالقياس دون المجاز؛ لأنه أخفض رتبة منها.

ومحل الخلاف في إثبات اللغة بالقياس إنما هو المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لأجله. ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالخمر لمخمر العقل أي مغطيه من ماء العنب، وإما الأعلام فلا يجوز فيها القياس اتفاقا لأنها غير معقولة المعنى.

وفائدة الخلاف خفة الكلفة فيما يقيسه المجتهدون لجامع. فمن قال بإثبات اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف في المقيس. ويثبت حكمه بالنص وهو أقوى من القياس الشرعي فيحمل النبيذ ونحوه مندرجا تحت عموم لفظ الخمر في آية ﴿إنما الخمر﴾. فيثبت تحريمه بها. ويستغنى بذلك عن الاستدلال على تحريمه بالسنة أو بالقياس الشرعي المتوقف على وجود شروطه وإنتفاء موانعه. ومن منع إثبات اللغة بالقياس احتاج إلى الاستدلال على تحريم النبيذ بقياسه على الخمر بشروط القياس.

فصل في أسماء الالفاظ:

اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى إذَا تَعَدَّدَا مَعًا تَبَايَنَ كَرَاحٍ وَاغْتَدَى

يعني أن اللفظ والمعنى إذا تعددا معا فذلك هو "التباين" واللفظ يسمى متباينا كلفظين لكل منهما معنى غير معنى الآخر كراح واغتدى، ولو كان اللفظان راجعين إلى معنى واحد في الخارج كالموصوف وصفته. وصفة صفته نحو زيد متكلم فصيح. فهذه الالفاظ متباينة مع انها راجعة في الخارج إلى معنى واحد هو ذات زيد.

وَفِي اتِّحَادٍ مُتَوَاطٍ إنْ ظَهَرْ فِيهِ التَّسَاوِي مِثْلُ أَرْضٍ وَشَجَرْ

يعني أن اللفظ إذا اتحد وتعدد معناه وتساوت أفراد معناه فيه فهو المسمى بالمتواطئ كلفظ أرض فانه متحد؛ لكن معناه متعدد؛ لانه موضوع لمعنى كلي مستو فى محاله أي أفراده

يطلق اللفظ على كل منها حقيقة على سبيل البدل كالحجاز ونجد والعراق وسمي متواطئا

المتواطئ أي توافق أفراد معناه فيه أي في المعنى أي لاستوائها أي الأفراد في المعنى فليس

المعنى أشد في بعضها من بعض، وكلفظ شجر فإنه متحد لكن معناه متعدد لأنه موضوع

لمعنى كلي مستو في محاله أي أفراده كالطلح والقتاد والسمر.

وَمَـــعْ تَفَـــاوُتٍ فِيْـــهِ بِـــهِ   مُـــشَكِّكٌ كَـــالنُّورِ وَالـــسَّوَادِ

أي وإذا كان اللفظ المتحد الموضوع لمعنى كلي -أي متعدد- غير مستو في أفراده بأن كان

مع تفاوت به أي ظاهر في أفراده بأن كان المعنى أشد في بعضها من بعض؛ فذلك اللفظ

هو المسمى بـ"المشكك" -بالكسر- كالنور بالنسبة إلى الشمس والسراج، فإن معناه في

الشمس أشد منه في السراج، وكالسواد بالنسبة إلى ريش الغراب وشعر رأس الإنسان، فإن

معناه في الريش أشد منه في الشعر، ومشكك قال القرافي في التنقيح: المشكك هو اللفظ

الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة إلى السراج

والشمس، فإنه في الشمس أكثر منه في السراج، أو بإمكان التغير واستحالته كالوجود

بالنسبة إلى الواجب والممكن، فإن الوجود مستحيل تغيره في الواجب وممكن تغيره في

الممكن، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فإن الجوهر مستغن

في الوجود عن غيره لأنه مستقل بنفسه، والعرض مفتقر في الوجود إلى غيره أي إلى ذات

يقوم بها لأنه لا يقوم بنفسه انتهى كلام القرافي مع التصرف فيه بالتفسير.

قال المحلي في شرح جمع الجوامع: سمي المشكك مشككا لتشكيكه الناظر فيه أنه متواطئ

نظرا إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطئ نظرا إلى جهة الاختلاف.

وَمَـــا بِـــهِ المَعْنَـــى فَقَـــطْ تَعَـــدَّدَا   كَـــالْعَيْنِ فَهْـــوَ الاشْـــتِرَاكُ وَرَدَا

يعني أن اللفظ المتحد الموضوع لمعنى متعدد حقيقة في كل فرد من أفراده كالعين فإنها

موضوعة للباصرة والجارية والنقدين هو المسمى بـ"المشترك"، وذلك الوضع هو الاشتراك

قال في التنقيح: المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فاكثر كالعين فقولنا: "لكل واحد" احترازا من أسماء العدد فإنها لمجموع المعاني. لا لكل واحد، ولا حاجة لقولنا "مختلفين"، فإن الوضع يستحيل للمثلين. فإن التعيين إن اعتبر في التسمية كانا مختلفين، وإن لم يعتبر كانا واحدا، والواحد ليس بمثلين.

وَمَا يُرَى لِتَنَوُّعٍ ذَا يُخَالِفُ ... كَالْبُرِّ وَالْقَمْحِ هُوَ الْمُرَادِفُ

يعني أن اللفظ المخالف للمشترك بأن كان متعددا ومعناه متحدا كالبر والقمح فإنه هو المسمى بـ"المرادف" وهو مختلف في وقوعه في كلام العرب، والاصح أنه واقع فيه والقول بنفي وقوعه فيه لثعلب والزجاج وابن فارس والعسكري. قالوا: وما يظن مترادفا كالإنسان والبشر متباين بالصفة، فالاول باعتبار النسيان، أو أنه يأنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد.

وقال الرازي: إنه واقع في غير الأسماء الشرعية؛ لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه، والحاجة منتفية عن الشارع.

والأصح أن الرديفين يجوز وقوع كل منهما مكان الآخر إن لم يتعبد بواحد منهما.

وَلَيْسَ مِنْهُ مَا بِهِ لِمَقْصَدِ ... زِيَادَةٌ كَالسَّيْفِ وَالْمُهَنَّدِ

أي وليس من الترادف ما إذا كان في أحد اللفظين زيادة معنى مقصودة ليست في الآخر كالسيف والمهند، فإن المهند هو السيف مع زيادة كونه هنديا فهو أخص من مطلق السيف.

وَالْوَضْعُ شَرْطُ الاشْتِرَاكِ حَيْثُمَا ... أَتَى وَإِلا فَهُوَ لِلنَّقْلِ انْتَمَى

يعني أن الوضع شرط في الإشتراك فلا يكون المعنيان أو المعاني مشتركة في لفظ إلا إذا كان موضوعا لكل منها حقيقة؛ وإلا يكن موضوعا لكل منها حقيقة، بل لواحد منها فقط فذلك اللفظ انتمى أي انتسب للنقل أي يسمي منقولا في حال استعماله في المعنى الذي لم يوضع له أي مجاز فيه. وحقيقة في المعنى الموضوع له، وليس مشتركا؛ إذ يشترط في المشترك أن يكون موضوعا لكل واحد من معنييه أو معانيه حقيقة.

فصل في وقوع لفظ الاشتراك:

وُقُوعُ لَفْظِ الاشْتِرَاكِ وُضِعَا فِي مَعْنَيَيْهِ الْخُلْفُ فِيهِ وَقَعَا

يعني أن وقوع اللفظ المشترك في معنيين أو معان وضع لكل منها حقيقة أي استعماله في معنييه أو معانيه دفعة وقع فيه الخلاف بين الأصوليين، فقال ابن السبكي وابن الحاجب: يصح إطلاقه على معنييه أو معانيه دفعة إن أمكن جمعها على سبيل المجاز؛ لأنه لم يوضع لها جميعا، وإنما وضع لكل واحد منها من غير نظر إلى الآخر كقول المتكلم الواحد في زمن واحد: عندي عين، ويريد الباصرة، والجارية.

وقال الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني والمعتزلة: إنه حقيقة في حال استعماله في معنييه أو معانيه دفعة؛ نظرا لوضعه في كل منهما، والدليل على جواز استعماله في معنييه دفعة قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة دعاء.. فقد استعمل لفظ "يصلون" في معنييه معا.

وقال أبو الحسين المعتزلي والغزالي والحنفية والبيانيون: يصح استعماله في جميع معانيه عقلا لا لغة، وقيل يجوز لغة أن يراد به المعنيان في النفي لا الإثبات.. فنحو "لا عين عندي" يجوز أن يراد به نفي الباصرة والذهب.. بخلاف "عندي عين" فلا يجوز أن يراد به إلا أحدهما، والفرق أن زيادة النفي على الإثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة

وَالْحُكْمُ فِيهِ إِنْ أَتَى مُجَرَّدًا تَوَقُّفٌ فِيهِ بِحَيْثُ وُجِدَا

يعني أن الحكم في المشترك إذا أتى حال كونه مجردا عن القرائن المعينة لأحد معانيه والمعممة له في معانيه.. التوقف فيه حيثما وجد أي فيكون مجملا؛ ولكن يحمل على جميع المعاني احتياطا لا حقيقة.

وَالشَّافِعِيُّ حَامِلٌ لَهُ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الاشْتِرَاكُ مَا عَلَا

يعني أن الشافعي يحمل المشترك عند تجرده من القرائن على ما يقتضيه الإشتراك من المعاني ما علا أي مدة كثرته. وقل: إنه ظاهر في العموم فيها كالمصحوب بالقرائن المعممة له فيها.

وَحَيْثُمَا احْتَفَّتْ بِهِ الْقَرَائِنُ ... فَهْوَ لِتَعْيِينِ الْمُرَادِ ضَامِنُ

يعني أن اللفظ المشترك إذا احتفت به القرائن المعينة لأحد معنييه أو معانيه، أو المعممة له في معنييه أو معانيه.. فهو أي احتفاف القرائن به ضامن لتعيين المراد منه، فإن عينت القرائن أحد معنييه أو معانيه تعين.. وإن عممته فيها عمّ.

وَفِي الْكِتَابِ مِنْهُ بَعْضٌ قَدْ أَتَى ... مِثْلُ قُرُوءٍ حُكْمُهُ قَدْ ثَبَتَا

يعني أنه جاء في القرآن بعض من المشترك مثل قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ والقرء لغة يطلق حقيقة على الطهر والحيض. وعسعس الليل[1] يقل اقبل وأدبر خلافا لثعلب والأبهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقا أي في القرائن وغيره.. قالوا وما يظن مشتركا فهو إما حقيقة ومجاز كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها، أو متواط كالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع؛ لأن الدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد.. وفي زمن الحيض في الرحم أخذا من قرأت الماء في الحوض أي جمعته.. وخلافا لقوم منهم ابن داود الظاهري في نفيهم وقوعه في القرآن والحديث.. قالوا لو وقع فيهما لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة، أو غير مبين فلا يفيد، وقيل هو واجب الوقوع؛ لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها. وأجيب: بمنع ذلك إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه لفظ يدل عليه، وقيل هو ممتنع مطلقا عقلا لإخلاله بفهم المقصود من الوضع. وأجيب: بأنه يفهم بالقرينة.

وقل الامام الرازي: المشترك ممتنع بين النقيضين كوجود الشيء وعدمه، وعلل بأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين وهو حاصل عقلا فالوضع له عبث.

وَمِثْلُهُ بَعْضُ الْمُعَرَّبَاتْ كَالأَبِّ وَالْقِسْطَاسِ وَالْمِشْكَاةْ

يعني أن مثل المشترك في الوقوع في القرآن بعض الألفاظ المعربة.. علما كانت أو نكرة كالأبّ للحشيش بلغة أهل الغرب[1]. والقسطاس رومية للميزان[2] والمشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ[3].

ومذهب الاكثر من العلماء وفاقا للشافعي أن المعرب المنكر لم يقع في القرآن؛ إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا.. وقد قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ وإما المعرب العلم كاسماعيل وإبراهيم ويوسف فإنه وقع فيه اتفاقا.

وَجَمْعُ مَا عَلَى اشْتِرَاكٍ قَدْ وُضِعْ يُبْنَى عَلَى الْحَمْلِ الَّذِي مِنْهُ مُنِعْ

يعني أن الخلاف في جواز جمع اللفظ الموضوع على الاشتراك وتثنيته باعتبار معنييه أو معانيه كقولك عندي عينان وتريد الباصرة والجارية، أو عندي عيون وتريد الباصرة والجارية والنقدين مبني على الخلاف في جواز حمله على معنييه أو معانيه دفعة.. فمن أجازه أجاز جمعه وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه ومن منع حمله على معنييه أو معانيه دفعة منع ذلك وهو مذهب الاكثر من النحاة، وأجازه الحريري حتى قال:

جَادَ بِالْعَيْنِ حِينَ أَعْمَى هَوَاهُ عَيْنَهُ فَانْثَنَى بِلاَ عَيْنَيْنِ

وَصَحَّ أَنْ يَنُوبَ عَنْ مُرَادِفِ مُرَادِفٌ كَمُقْسِمٍ وَحَالِفِ

يعني أنه يصح أن ينوب المرادف عن مرادفه أي يقع كل منهما في مكان الآخر إن لم يتعبدنا الله بواحد منهما كمقسم وحالف، فإن كلا منهما يقع موقع الآخر؛ لأنه بمعناه ولا حجر في التركيب.

وَالْحَدُّ وَالْمَحْدُودُ أَوْ مَا بِالتَّبَعْ كَبَسَنٍ فِيهِ التَّرَادُفُ امْتَنَعْ

---

[1] قال تعالى: ﴿وفاكهة وأبا﴾.
[2] قال تعالى: ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾.
[3] قال تعالى: ﴿مثل نوره كمشكاة﴾.

يعني أن الحد كالحيوان الناطق ومحدوده وهو الإنسان والتابع ومتبوعه كحسن بسن، وعطشان نطشان، وخراب يباب، وكثير مثير.. امتنع فيه الترادف أي ليس من قبيل الترادف على الأصح؛ لأن لفظ الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلا، ولفظ المحدود يدل عليها إجمالا، والمفصل غير المجمل، ومقابل الأصح لا ينظر إلى ذلك؛ ولأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه، ومن شأن المترادفين استقلال كل منهما بالمعنى على حدته، ومقابل الأصح يمنع ذلك.

واختلف في افادة التابع التقوية للمتبوع والحق أنه يفيدها وإلا كان عبثا، والعرب لا تتكلم بما لا فائدة فيه، والتابع والمتبوع كل لفظين موضوعين.. أو المتبوع فقط.. لمعنى على وجه لا يذكر التابع دونه.

فصل في الحقيقة والمجاز:

مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا لَهُ قَدْ وُضِعَا ... حَقِيقَةٌ يُدْعَى بِحَيْثُ وَقَعَا

يعني أن اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له في الاصطلاح الواقع به التخاطب يدعى "حقيقة" أي يسمى حقيقة حيثما وقع كاستعمال الأسد في الذات المفترسة. وهي فعيلة من حق يحق أي ثبت.. نقل إلى الكلمة الثابتة في مكانها الأصلي.

وَعَكْسُهَا الْمَجَازُ إِنْ كَانَ انْتَقَلْ ... وَهْوَ عَلَى عِلاقَةٍ قَدِ اشْتَمَلْ

يعني أن المجاز عكس الحقيقة؛ لكن يشترط في كون اللفظ مجازا أن ينتقل عن معناه الأصلي إلى غيره، وأن يشتمل على علاقة أي معنى جامع بين المعنى الأصلي المنقول عنه والمعنى المجازي المنقول إليه كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع.

وَلَيْسَتِ الآحَادُ مِنْهُ تَفْتَقِرْ ... لِلنَّقْلِ شَأْنُ كُلِّ مَا لاَ يَنْحَصِرْ

يعني أن آحاد المجاز أي أفراده لا تفتقر للنقل عن العرب إجماعا. بأن لا يستعمل إلا في الصورة التي استعملته العرب فيها وذلك هو شأن كل ما لا ينحصر بالعد وإنما المشترك نقله عن العرب نوعه فلا نتجوز في نوع منه كإطلاق السبب على المسبب إلا بنقله عن العرب وقيل لا يشترط.

ثُمَّ كِلاهُمَا معاً قَدْ يَنْعَكِسْ ... فِي الشَّرْعِ وَالْعُرْفِ وَلَيْسَ يَلْتَبِسْ

يعني أن كلا من الحقيقة والمجاز قد ينعكس أي يدخل في الشرع والعرف فيكونان شرعيين وعرفيين.. كما يكونان لغويين ودخولهما في الشرع والعرف لا يلتبس على أحد لكثرته وظهوره فالحقيقة اللغوية كالأسد للحيوان المفترس، والشرعية كالصلاة للأركان المخصوصة.. وهي لغة الدعاء بخير، والعرفية على قسمين: عامة وخاصة، فالعامة كالدابة لذوات الأربع.. وهي لغة لكل ما يدب على الأرض والخاصة كالفاعل للإسم المرفوع بفعل أو شبهه في عرف النحاة وهو لغة كل من فعل فعلا. والمجاز اللغوي كالأسد للرجل الشجاع والشرعي كاستعمال لفظ الصلاة في عرف الشرع في الدعاء بخير، والعرفي عام كاستعمال لفظ الدابة في كل ما يدب، وخاص كاستعمال لفظ الفاعل في عرف النحو في كل من فعل فعلا.

وَلَيْسَتِ الْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةْ ... لِمَنْ عَدَا الْقَاضِي بِالْمَنْفِيَّةْ

يعني أن الحقيقة الشرعية ليست منفية عند غير القاضي أبي بكر الباقلاني وابن القشيري.. فلفظ الصلاة -مثلا- عندهما مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير؛ لكن اشترط الشرع في الاعتداد به أمورا زائدة كالركوع والسجود، ورده أمام الحرمين بالإجماع على أن الركوع والسجود من نفس الصلاة لا شروط فيها، وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة إلى أنها وقعت مطلقا، وقال قوم وقعت الفرعية.. وهي ما أجرى على الأفعال كالصلاة والصوم، لا الدينية وهي ما دل على الصفات المعتبرة في الدين وعدمه اتفاقا كالايمان والكفر والمؤمن والكافر. انتهى من نشر البنود

ثُمَّ الْمَجَازُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ... يَكُونُ فِي الْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ

يعني أن المجاز في كلام العرب يكون في اللفظ المفرد كالأسد للرجل الشجاع، ويكون في المركب أي في التركيب نحو:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كَكَرُّ الغداة ومرُّ العشي

فالمفردات حقيقة، وإسناد الإشابة والإفناء إلى الكر والمر.. مجاز في التركيب.

قلت: وهو المسمى بالمجاز العقلي عند البيانيين.

ثم أشار الناظم إلى تعديد أنواع المجاز المفرد اللغوي بقوله:

وَهْــوَ تَــشْبِيهٌ أَو اسْــتِعَارَةْ   وَمَــعْ زِيَــادَةٍ وَنَقْــصٍ تَــارَةْ[1]

يعني أن من أنواع المجاز المفرد اللغوي التشبيه المؤكد أي المحذوف منه المشبه وأداة التشبيه كقوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ أي هم كصم عن سماع الخير فلا يسمعونه سماع قبول، وكبكم عن قول الحق فلا يقولونه قول تصديق، وكعمي عن رؤية الحق فلا يرونه رؤية تحقيق أي لا يميزون بينه وبين الباطل، ومن أنواعه أيضا الإستعارة وهي مجاز.. علاقته المشابهة نحو رأيت أسدا يرمي أي رجلا شجاعا، ومن أنواعه مجاز الزيادة نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾. فالكاف زائدة أي ليس مثله شيء، ومنها مجاز النقص نحو ﴿واسئل القرية﴾ أي اهل القرية لاستحالة سؤال القرية نفسها؛ لأنها جدران.

وَحَيْثُمَــا عُبِّــرَ بِالْمُــسَبَّبِ   عَــنْ سَبَبٍ أو عَكْسِهِ بِالسَّبَبِ

يعني أن من أنواع المجاز: التعبير بالمسبب عن السبب كالتعبير بالموت عن المرض الشديد؛ لأن المرض سبب الموت عادة، ومنها عكسه وهو التعبير بالسبب عن المسبب نحو للأمير يدٌ أي قدرة.. فهي مسببة عن اليد لحصولها بها.

أو اسْــمُ كُــلٍّ إِنْ يَكُــنْ قَــدْ أُطْلِقَــا   لِــبَعْضٍ أو عَكْــسٍ كَــذَاكَ حُقِّقَــا

يعني أن من نواع المجاز إطلاق اسم الكل على البعض نحو: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ أي أناملهم.. أطلق الأصابع على الأنامل مجازا من تسمية البعض باسم الكل، ومنها العكس وهو تسمية الكل باسم البعض نحو: لي ألف رأس من الإبل.

أو إِسْمُ مَـا مَـضَى وَمَـا يُـسْتَقْبَلُ   ....

[1] في نسخة: مَعْ زِيَادَةٍ وَنَقْصٍ تَارَةْ.

يعني أن من أنواع المجاز تسمية الشيء باسم ما مضى أي باسم ما كان عليه نحو قول تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ أي الذين كانوا يتامى قبل البلوغ؛ إذ لا يتمُ بعد البلوغ، ومنها تسمية الشيء باسم ما يستقبل أي باسم ما يؤول إليه قطعا نحو: ﴿إنك ميت﴾ أو ظنا نحو: ﴿إني أراني أعصر خمرا﴾ أي عنبا يئول إلى خمر.

وَمِثْـلُ ذا المعنَـى بِوَصْـفٍ يَحْـصُلُ ....

يعني أن مثل ذا المعنى وهو إطلاق الماضي على المستقبل. ولفظ المستقبل على الماضي يحصل بالوصف فالأول نحو: ﴿وإن الدين لواقع﴾ أي ليقع ذلك يوم مجموع له الناس، عبّر عن المستقبل بلفظ الحل تنبيها على تحقق وقوعه، والثاني نحو: ﴿وهو الذي أرسل الرياح فتثير سحابا﴾ أي فأثارت سحابا. عبر بلفظ المستقبل عن الماضي لاستحضار صورته في الذهن.

أو إِسْـمُ مَـا جَـاوَرَ لِلْمُجَـاوِرِ وَقِـسْ عَلَـى ذَاكَ بِـأَمْرٍ ظَـاهِرِ

أي ومن أنواع المجاز إطلاق اسم المجاور على مجاوره كإطلاق الراوية على المزادة. وهي لغة اسم للبعير الذي يحملها. فاطلقت عليها؛ لأجل المجاورة. قوله: وقس على ذاك. إلخ أي قس على ما ذكرنا لك من أمثلة أنواع المجاز ما لم نذكر لك منها بأمر ظاهر أي بعلاقة ظاهرة أي إذا وجدت علاقة ظاهرة في نوع لم تذكره لك فقسه على ماذكرنا لك واجعله من المجاز.

وَاللَّفْـظُ ذُو المَجَـازِ وَالْحَقِيقَـةْ كَـذِي اشْـتِرَاكٍ[1] فَـاتَّبِعْ طَرِيقَـةْ

يعني أن اللفظ الذي له مجاز وحقيقة كاللفظ المشترك فاتبع به طريقه أي فجري فيه الخلاف الذي في المشترك. هل يجوز إطلاقه على معنييه دفعة؟. أو لا؟ فمن أجاز ذلك في المشترك أجازه في اللفظ الذي له حقيقة ومجاز كقولك رأيت أسدا وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع. ومن ثم عم نحو ﴿وافعلوا الخير﴾ الواجب والمندوب. خلافا لمن خصه أي فعل الخير في الآية بالواجب وخلافا لمن قل إنه للقدر المشترك بين الايجاب والندب وهو مطلق الطلب، وقطع القاضي أبوبكر الباقلاني بعدم صحة إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه دفعة، وقل الزركشي والعراقي: لم يمنع

---

[1] وفي نسخة كذا اشتراك.

القاضي استعمل اللفظ في حقيقته ومجازه، وإنما منع حمله عليهما بغير قرينة. ويجري هذا الخلاف أيضا في اللفظ الذي له مجازان هل يصح إطلاقه عليهما دفعة؟ أم لا؟. وعلى الأصح يصح ذلك إذا قامت قرينة على إرادتهما أو لا قرينة وتساويا استعمالا كإطلاق الشراء على السوم والشراء بالتوكيل، ومقابل الأصح يمنع ذلك.

فصل في المقتضيات المحتملة أي في تعارضها وبيان ما يقدم منها:

الاحْتِمَالُ قَابِلُ التَّرْجِيحِ وَالْحُكْمُ لِلرَّاجِحِ لا الْمَرْجُوحِ

يعني أن اللفظ ذا الاحتمال أي المحتمل لمعنى راجح، ومعنى مرجوح.. يقبل الترجيح بين المعنيين.. والحكم ثابت للراجح منهما دون المرجوح؛ لأن الراجح هو الأصل فيجب تقديمه على المرجوح.

فَكُلُّ أَصْلٍ خُصَّ بِالتَّقْدِيمِ مَعْ فَرْعِهِ المَعْلُومِ بِالتَّقْسِيمِ
وذاك كالتَّخْصِيصِ والتأكيدِ والنَّسخ والمجازِ والتقييدِ
والنقلِ والإضمارِ والتأويلِ ....

يعني أن كل أصل يخص بالتقديم إذا تعارض مع فرعه المعلوم تقسيمه معه أي فرعه الذي هو قسمه، وذاك الفرع المقدم عليه أصله كالتخصيص والأصل العموم في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ فلفظ الأختين في الآية يحتمل العموم في كل أختين حرتين أو مملوكتين، ويحتمل تخصيصه بالحرتين.. والأول هو الراجح؛ لأنه الأصل فيجب تقديمه على الثاني فيحرم الجمع بين كل أختين حرتين كانتا أو مملوكتين. وكالتَّأكِيدِ فإنه فرع، والأصل التأسيس.. فإذا احتمل اللفظ التأكيد والتأسيس قدم التأسيس؛ لأنه الأصل فيحمل عليه اللفظ نحو قوله تعالى ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ المكرر من أول السورة إلى آخرها فتحمل "آلاء" في كل موضع على ما تقدم في الآية قبلها فتكون كلها مؤسسة، وقيل إنها كلها راجعة إلى معنى الأولى تأكيدا لها، والأول أرجح لوجوب تقديم التأسيس على التأكيد.

وَ كالنَّسْخِ فإنه فرع البقاء فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ إلخ. فحصر التحريم في الأربعة يقتضي

إباحة ما سواها.. ومن جملته سباع الطير وقد ورد نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب وذي مخلب من الطير[1] فاختلفوا فيه فقيل أنه ناسخ لإباحة ما سوى الأربعة التي في الآية، وقيل ليس بناسخ لها بل هي باقية، والأكل في الحديث مصدر مضاف الى فاعله وذلك هو الأصل في إضافة المصدر.. فيكون المنهي عنه في الحديث تناول ما أكله كل ذي ناب وذي مخلب أي سؤرهما من مأكولهما مثل قوله تعالى ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ فتبقى الآية على عمومها في إباحة ما سوى الأربعة وذلك هو الراجح لوجوب تقديم البقاء على النسخ.

وكالْمَجَازِ فإنه فرع الحقيقة فتقدم عليه إذا تعارضا؛ لعدم احتياجها إلى القرينة بخلافه كقول القائل: رأيت أسدا.. فإنه يحتمل الحقيقة وهي الحيوان المفترس ويحتمل المجاز وهو الرجل الشجاع فيحمل على الحقيقة.

وكالتَّقْيِيدِ فإنه فرع الإطلاع فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ فإنه يحتمل الإطلاق فيكون مطلق الشرك محبطا للعمل وهو مذهب مالك ويحتمل التقييد بالموت على الكفر.. وإلا لم يحبط العمل وهو مذهب الشافعي، والراجح الإطلاق لأنه الأصل.

وكالنَّقْلِ فإنه فرع، والأصل عدمه فإذا دار اللفظ بين كونه منقولا وباقيا على حقيقته اللغوية فحمله على حقيقته اللغوية أرجح كقول القائل: صليت فإنه يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير، ويحتمل المنقول اليه وهو الصلاة الشرعية فيحمل على المعنى الحقيقي، وكقوله ﷺ «بين العبد والكفر ترك الصلاة»[2] فإن لفظ "الصلاة" يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير.. وأن من أعرض عن طلب الله كفر.. ويحتمل العبادة المخصوصة وأن من تركها كفر وهو الظاهر.

وكالإِضْمَارِ فإنه فرع الاستقلال فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية فإنها تحتمل الاضمار فيكون المعنى: أن يقتلوا إن قتلوا.. أو

---

[1] صحيح مسلم ج: 3 ص: 1534 رقم: 1934 عن ابن عباس. ط: دار إحياء التراث العربي.

[2] الترمذي ج: 5 ص: 13 رقم: 2620 وقال حديث حسن صحيح، و (أحمد بن شعيب) النسائي ج: 1 ص: 232 رقم: 464 ط: مكتب المطبوعات الإسلامية.

تقطع أيديهم وأرجلهم إن قطعوا، وإلا فلا وهو مذهب الشافعي ويحتمل الإستقلال وأن الإمام مخير في المحارب بين أن يقتله ويصلبه أو يقتله ولا يصلبه أو يقطع يده ورجله أو ينفيه وهو مذهب مالك وهو الراجح لأن الأصل في الكلام الاستقلال.

وكالتأويل فإنه فرع الظاهر فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله ﷺ «لا صيام لمن لم يبيته»[1] أي الصوم ورواية أبي داود «من لم يبيت الصيام فلا صيام له» يحتمل عمومه في كل صوم، نفلا كان أو فرضا، أصليا أو نذرا، أداء أو قضاء فلا يصح إلا بنية مبيتة من الليل وهو الظاهر وبه قال مالك ويحتمل أن المراد به صيام القضاء والنذر فيصح ما سواهما من الصوم بنية من النهار، وهذا هو التأويل وبه قال الحنفية، والأول هو الراجح لأنه الأصل.

وما يرى كذاك من أصول

يعني أن ما يرى مثل ما تقدم من الأصول فإنه يقدم على فرعه إذا تعارضا كالإفراد فإنه يقدم على الاشتراك لأنه الأصل فيحمل النكاح -مثلا- بمعنى واحد وهو الوطء أرجح من جعله مشتركا بينه وبين سببه الذي هو العقد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ لأن الأصل عدم الاشتراك.

وكالتأصيل فإنه يقدم على الزيادة فيحمل اللفظ عليه دونها كقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ قيل لا نافية وقيل زائدة، والراجح كونها نافية.

وكالترتيب فإنه يقدم على التقديم والتأخير لأنه الأصل كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ الآية فظاهرها أن الكفارة لا تجب إلا بالظهار والعود معا لأن الأصل الترتيب وهذا هو مذهب مالك، والعود عنده الوطء أو العزم عليه فقط أو مع الإمساك وقيل فيها تقديم وتأخير، التقدير: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة، والكفارة على هذا تجب بمجرد الظهار واللام في قوله: ﴿لِمَا قَالُوا﴾ على هذا متعلقة بمحذوف على المحذوفات قبله.

[1] ... 197 برقم 3336

وذاك حيث لم يقم دليل أن المراد الفرع لا التأصيل

يعني أن محل تقديم ما ذكرنا من الأصول على فروعه حيث لم يقم دليل على أن المراد باللفظ المحتمل للأصل.. والفرع الفرع لا الأصل، فإن قام دليل على ذلك يرجحه تعين المصير إليه بلا خلاف لوجوب العمل بالراجح.

والأخذ بالشرعي مع عقلي ومثله العرفي مع وضعي

يعني أن من تقديم الأصل على فرعه الأخذ بالمعنى الشرعي إذا تعارض مع المعنى العقلي في لفظ أي تقديم عليه في ذلك اللفظ.. والأخذ بالمعنى العرفي إذا تعارض مع المعنى الوضعي أي اللغوي في لفظ يحتملهما، فالأول كحمل قوله ﷺ: «الإثنان فما فوقهما جماعة»[1] على أن المراد به حصول فضل الجماعة في الشرع دون حمله على مطلق الاجتماع وأنه حصل لهما وانما قدم المعنى الشرعي على العقلي؛ لأن رسول الله ﷺ إنما بعث لبيان الشرعيات.

والثاني حمل الصلاة في قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[2] على الأركان المخصوصة التي هو معناها الشرعي دون الدعاء بخير التي هو معناها اللغوي؛ إذ يلزم عليه أن الله تعالى لا يقبل الدعاء من أحد بغير طهارة وذلك لم يقل به أحد.

وفي احتمال مقتضى فرعين الحكم أخذ أقرب الأمرين
قدم على المجاز تخصيصا ....

يعني أن الحكم في احتمال اللفظ المقتضى لفرعين من الفروع السابقة أخذ أقرب الأمرين أي حمله على أقربهما للأصل وذلك حيث استحل الأصل أو تعذر.

ثم شرع يبين الأقرب فقال: قَدِّمْ عَلَى ٱلْمَجَازِ تَخْصِيصًا يعني أن التخصيص يقدم على المجاز إذا احتملهما اللفظ كقوله تعالى: ﴿ولا تاكلوا مما لم يذكر إسم الله عليه﴾ فإنه يحتمل أن

[1] البخاري ج: 1 ص: 234 رقم 626. ط: دار ابن كثير.
[2] البخاري ج: 1 63 ومسلم: ج: 1 ص: 204 رقم: 224 عن ابن عمر.

يكون علما مخصوصا بالناس أي لا تأكلوا مما لم يلفظ اسم الله عليه عند ذبحه. وخص منه الناسي للتسمية عند الذبح فتؤكل ذبيحته، ويحتمل أن يكون الذكر مجازا عبر به عن الذبح لمقارنته غالبا فتؤكل ذبيحة المتعمد ترك التسمية على هذا والقولان في مذهب مالك والأول هو المشهور لأن التخصيص أرجح من المجاز من وجهين أحدهما أن اللفظ فيه يبقى في بعض الحقيقة فهو أقرب إليها الثاني أنه إذا خرج بعض المعنى بالتخصيص بقي اللفظ مستصحبا في الباقي من غير احتياج الى قرينة قاله القرافي وهذان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص.

وذا .... قدّمْ على الإضمارِ فهوَ المُحتذَى

يعني أن المجاز يقدم على الاضمار إذا احتمل اللفظ لهما كقول السيد لعبده الذي هو أكبر منه أنت أبي- يحتمل المجاز- وأنه من التعبير بالملزوم عن اللازم أي أنت عتيق فيعتق عليه ويحتمل الإضمار أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم فلا يعتق عليه، والأول أرجح؛ لأن المجاز أكثر في الكلام- والكثرة تدل على الرجحان- وقيل إن الإضمار مقدم على المجاز؛ لأن قرينته متصلة- وهي توقف صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا على المضمر وهو المسمى بدلالة الاقتضاء، وأما التخصيص فيقدم على الاضمار اتفاقا

وكلّها قـدّمْ على النّقلِ كما .... جميعُها على اشتراكٍ قُدّما

يعني أن الثلاثة المتقدمة وهي التخصيص والمجاز والإضمار كلها مقدمة على النقل إذا تعارضت معه، أما التخصيص والإضمار فلسلامتهما من نسخ المعنى الأول، وأما المجاز فلوجود العلاقة فيه دون النقل- مثال تقديم التخصيص على النقل قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾ فقيل هو المبادلة مطلقا. وخص منه الفاسد. وقيل إنه نقل شرعا إلى العقد المستجمع لشروط الصحة. فما شك في استجماعه لها يحل- ويصح على الأول؛ لأن الأصل عدم فساده دون الثاني؛ لأن الأصل عدم استجماعه لها ومثال تقديم المجاز على النقل عند غير المالكية

قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ أي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت إليها شرعا. والنقل في هذه الصورة هو الراجح عند المالكية. ومثل تقديم الاضمار على النقل عند الحنفية قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾ فقيل المعنى وحرم أخذ الربى وبه قل الحنفية أي أخذ الزيادة في بيع درهم بدرهمين -مثلا- فإذا أسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الإثم، وقيل إن الربى نقله الشرع من معناه اللغوي الذي هو الزيادة المذكورة إلى العقد المخصوص، وعلى هذا لا يصح البيع و لا يرتفع الإثم ولو أسقطت الزيادة وهذا هو مذهب مالك، فالراجح عنده هنا النقل. قوله كما جميعها إلخ. يعني أن الأربعة المتقدمة وهي التخصيص والمجاز والاضمار والنقل كلها مقدمة على الاشتراك إذا تعارضت معه. مثل تقديم التخصيص على الاشتراك قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ الآية، فإنه يحتمل أن المعنى فانكحوا ما مالت أنفسكم عليه من النساء. فيكون عاما خص من اللاتي يحرمن بالنسب والرضاع والصهر، ويحتمل أن يكون "ما طاب لكم" بمعنى ما حل لكم من النساء، ويلزم عليه أن يكون الطيب في الآية مشتركا بين الحلال واللذيذ الذي تميل إليه النفس، والأول هو الراجح وبه قل مالك، وبالثاني قل الشافعي. ومثل تقديم المجاز على الاشتراك قوله تعالى في المبتوتة: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ فإنه يحتمل أن يكون النكاح في الآية مرادا به الوطء مجازا فلا تحل لبعلها إلا بوطء الثاني لها وبه قل مالك، ويحتمل أن يكون النكاح مشتركا بين الوطء والعقد وعليه فتكون الآية مجملة يسقط الاستدلال بها وبه قل ابن المسيب.. ومثل تقديم الاضمار على الاشتراك قوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾ فإنه يحتمل الاضمار وأن التقدير واسئل أهل القرية وهو الراجح، ويحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركا بين الأبنية المجتمعة وأهلها. ومثل تقديم النقل على الاشتراك: لفظ الزكاة فإن حمله على الجزء المخرج وأنه نقل إليه عن معناه اللغوي الذي هو النماء أولى من كونه مشتركا بينهما.

وَالنَّسْخُ لا تَقُلْ بِهِ إلاَّ إذا ... لَمْ تُلْفِ فِيهِ غَيْرَ ذاكَ مَأْخَذَا

يعني أن النسخ لا يجوز العدول إليه إلا إذا لم يوجد في الدليل مأخذا أي مخرجا سواه؛ لأنه يحتاط فيه أكثر مما يحتاط في غيره؛ لكونه يصير اللفظ كالمسكوت عنه فتكون مقدماته أكثر.

وفي مَجَازٍ رَاجِحٍ يُعَارِضُ حَقِيقَةً بِالْعَكْسِ خُلْفُ عَارِضُ
فَقَدَّمَ الْحَقِيقَةَ النُّعْمَانُ وَالعَكْسُ عَنْ تِلْمِيذِهِ اسْتَبَانُوا

يعني أنه عرض الخلاف في المجاز الراجح إذا تعارض مع الحقيقة المرجوحة في لفظ أيهما يقدم، فَقَدَّمَ الْحَقِيقَةَ المرجوحة على المجاز الراجح أبو حنيفة النُّعْمَانُ؛ لأصالة الحقيقة، وَالْعَكْسُ وهو تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة عَنْ تِلْمِيذِهِ اسْتَبَانُوا أي استبانه الفقهاء عن تلميذه أبي يوسف أي نقلوه عنه واختاره القرافي، قال في التنقيح: لأن كل شيء قدم إنما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز هنا على الحقيقة فيجب المصير إليه فلا يحمل على الحقيقة إلا بنية وقرينة.

وَنَقَلُوا فِيهِ لِفَخْرِ الدِّينِ تَوَقُّفاً عَنْ عُهْدَةِ التَّعْيِينِ

يعني أن الفقهاء نقلوا في اللفظ الذي تعارض فيه المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة لفخر الدين الإمام الرازي أنه توقف عن تعيين أحد المعنيين أي لم يحمل اللفظ على واحد منهما، وقال: إنه مجمل واختاره السبكي في جمع الجوامع وعزي للشافعي، وينبني على الأقوال ما إذا حلف لا يشرب من هذا النهر ولا نية له، فحقيقة الشرب أن يكرع بفيه، والمجاز الراجح أن يغترف منه بإنائه، فهل يحنث بالأول فقط دون الثاني بناء على مذهب أبي حنيفة؟، أو يحنث بالثاني دون الأول على مذهب أبي يوسف؟، أو يحنث بكل منهما بناء على أنه مجمل في المعنيين؟، وهذا حيث لم تهجر الحقيقة، فإن هجرت قدم المجاز عليها اتفاقا كما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإنه يحنث بالأكل من ثمرها دون ورقها أو أغصانها التي هي الحقيقة المهجورة حيث لا نية، وإن تساوى كل من الحقيقة والمجاز قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة.

فصل في لحن الخطاب وفحواه ودليله:

اللحن لغة: الفطنة وإفهام المعنى من غير تصريح، والفحوى لغة: المفهوم.

وَيَحْصُلُ الْقَصْدُ مِنَ التَّفْهِيمِ ... بِالاقْتِضَا وَاللَّفْظِ وَالْمَفْهُومِ

يعني أن قصد المتكلم أي مقصوده في كلامه يحصل عند السامع بالتفهيم أي بتفهيم المتكلم له أي بالاقتضاء أي بدلالة الاقتضاء.. واللفظ أي بدلالة اللفظ وهي دلالة المطابقة والمفهوم أي بدلالة المفهوم بقسميه أي مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

لَحْنُ الْخِطَابِ الاقْتِضَاءُ مَا عُرِفْ ... مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَلِلْفَهْمِ حُذِفْ

يعني أن لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء.. والاقتضاء هو المعنى الذي عرف أي فهم من اللفظ من جهة المعنى على سبيل اللزوم.. وذلك المعنى لا يستقيم الحكم المقصود من اللفظ بدونه أي بدون تقديره وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا كقوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ أي فضربه فانفلق.. فدلالة الآية على هذه الجملة المقدرة هي دلالة الاقتضاء.. وتسمى لحن الخطاب، ومعنى الآية لا يستقيم بدون تقديرها لأن الإنفلاق مسبب عن الضرب.. ووجود المسبب بدون سببه محال عادة، فصحة معنى الآية متوقفة عادة على تقدير الجملة المذكورة.

وَالْعَقْلُ عُمْدَةٌ فِي الاقْتِضَاءِ ... وَقَدْ يُرَى بِالشَّرْعِ فِي أَشْيَاءِ

يعني أن العقل يكون عمدة في دلالة الاقتضاء، وذلك بأن تتوقف صحة الكلام أو صدقه على تقدير المعنى المدلول عليه بالاقتضاء عقلا.. مثل ما تتوقف صحته عليه عقلا قوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾ أي أهلها؛ لأن صحة هذا الكلام متوقفة عقلا على تقدير الأهل؛ لأن القرية هي الأبنية المجتمعة وتلك لا يصح سؤالها عقلا.. ومثل ما يتوقف عليه صدق الكلام عقلا قوله ﷺ «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1] أي المؤاخذة بهذه الثلاثة فصدق هذا الكلام موقف عقلا على تقدير المؤاخذة لأن الثلاثة المذكورة ليست مرفوعة

[1] راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ج: 5 ص: 160. ط: مكتبة الغزالي، ومناهل العرفان.

بأنفسها عن الأمة لمشاهدة وقوعها منهم حسا وَقَدْ يُرَى بِالشَّرْعِ فِي أَشْيَاءٍ يعني أن الاقتضاء قد يرى بالشرع في أشياء أي معتمدا على الشرع في مسائل بأن يتوقف صدق الكلام أو صحته شرعا على تقدير المعنى المدلول عليه بالاقتضاء.

وَ«يُرْفَعُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا» وَ«لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِطَهُورٍ» مَثَلاَ

يعني أن اعتماد دلالة الاقتضاء على العقل مثل بقوله ﷺ «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» واعتمادها على الشرع مثل أي مثله الفقهاء بقوله ﷺ «لا صلاة إلا بطهور»[1] أما الحديث الأول: فصدقه متوقف عقلا على تقدير المؤاخذة؛ لأن الثلاثة المذكورة فيه وهي الخطأ والنسيان والإكراه ليست مرفوعة عن الأمة لمشاهدة وقوعها منهم حسا. وأما الثاني: فصدقه متوقف شرعا أيضا على تقدير الصحة أي لا صحة صلاة كائنة إلا بطهور؛ لأن نفس الصلاة بغير طهور لا يمكن نفيه لمشاهدة وجودها حسا بغير طهور. ومثل ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعا ما إذا أمر بالصلاة؛ فإن الأمر بها يستلزم الأمر بالطهارة شرعا.

وَمِنْهُ مَا يَكُونُ بِالتَّصْرِيحِ مَعْ قَصْدِهِ وَمِنْهُ بِالتَّلْوِيحِ

يعني أن المعنى المدلول عليه بالاقتضاء قسمان: فمنه ما يكون بالتصريح مع كونه مقصودا بالذات في الكلام؛ لتوقف صدق الكلام أو صحته عليه عقلا أو شرعا أو عادة كالأمثلة المتقدمة، ومنه ما يكون بالتلويح أي الإيماء والإشارة وأشار إلى تمثيله التصريحي بقوله:

فَـأَوَّلٌ كَمُقْتَضَى التَّحْلِيلِ وَمُقْتَضَى التَّحْرِيمِ فِي التَّنْزِيلِ

يعني أن الأول من نوعي الاقتضاء وهو التصريحي كالدليل القرآني المقتضي للتحليل نحو قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ أي الانتفاع بها الشامل للأكل وغيره، وكالدليل المقتضي للتحريم نحو قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أي تناولها الشامل للأكل وغيره. فصحة هاتين الآيتين متوقفة شرعا على هذا التقدير؛ فلذلك كانت دلالتهما عليه من الاقتضاء التصريحي.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه ج 1 ص: 204 رقم: 224 من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وَالثَّانِي مِثْلُ ﴿فَاقْطَعُوا﴾ أَوْ ﴿فَاجْلِدُوا﴾ فِي الْفَهْمِ لِلتَّعْلِيلِ حَيْثُ يَرِدْ

يعني أن النوع الثاني من نوعي الإقتضاء وهو "التلويحي" على قسمين: مقصود في أصل الكلام، وغير مقصود، فالأول هو المسمى بدلالة الإيماء.. وهو اقتران الحكم بوصف لو لم يكن علة لذلك الحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام؛ لأنه لا يليق بالفصاحة وهذا هو معنى قوله: في الفهم للتعليل حيث يرد.. يعني أن الإيماء هو التعليل المفهوم من ربط الحكم بالوصف حيث يرد الوصف مع الحكم مثل: فاقطعوا فاجلدوا من قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فإن اقتران الحكم الذي هو إيجاب القطع للسارق في الآية بالوصف الذي هو السرقة يدل على أن السرقة هي علة القطع؛ إذ لو لم تكن علة له لكان الكلام غير بليغ، وكذا اقتران الجلد بوصف الزنى في الآية الثانية.

وَمِثْلُهُ مَا جَاءَ فِي التَّرْغِيبِ وَالْمَدْحِ أَوْ فِي الذَّمِّ وَالتَّرْهِيبِ
وذاك ما يُقصد في العباره وغيرُ مقصودٍ هو الإشاره
مثلُ أقلِّ الحمل من دليله وأكثرِ الحيض على تفصيله

يعني أن مثل الإيماء في كونه من الإقتضاء التلويحي المقصود.. كل ما جاء في الكتاب والسنة من الآيات والأحاديث الواردة في الترغيب في الإيمان والعمل الصالح وفي المدح على ذلك، وفي الذم على الكفر والعمل للسوء وفي الترهيب منهما، فمما ورد في الترغيب قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾ ففي الآية الترغيب في الإيمان والعمل الصالح بأن جزاءهما الجنة، وفي ذلك الترغيب إيماء إلى طلبهما من المخاطبين، ومما ورد في المدح قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد﴾ الآية ففيها مدح إسماعيل بالخصال المذكورة في الآية من صدق الوعد والأمر للأهل بالصلاة والزكاة.. وفي ذلك إيماء إلى طلب تلك الخصال من المخاطبين، ومما ورد في الذم قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ الآية ففيها ذم المتصف بهذه الصفات المذكورة في الآية، وفي ذلك الذم إيماء إلى التنفير والنهي عنها، ومما ورد في الترهيب قوله تعالى: ﴿ومن يقتل

مؤمنا متعمدا﴾ الآية ففيها ترهيب قاتل المؤمن عمدا أي تخويفه وتهديده وإيعاده بالخلود في جهنم والغضب واللعنة من الله والعذاب العظيم. وفي ذلك الترهيب إيماء إلى التحذير من قتل المؤمن عمدا وتحريمه.. والكتاب والسنة مشحونان من هذا النوع. قوله: وَذَاكَ مَا يُقْصَدُ فِي اَلْعِبَارَهْ.. يعني أن الإقتضاء التلويحي المسمى بالإيماء هو المقصود في العبارة أي الكلام، وَغَيْرُ مَقْصُودٍ هُوَ اَلإِشَارَهْ.. يعني أن الإقتضاء التلويحي غير المقصود في أصل الكلام هو المسمى في اصطلاح الأصوليين بدلالة الإشارة.. مِثْلُ استنباط قدر أَقَلُّ اَلْحَمْلِ فِي الزمن مَنْ دَلِيلِهِ الدال عليه بالإشارة وهو قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ بعد قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فقد استنبط الفقهاء من هاتين الآيتين أن أقل الحمل ستة أشهر؛ لأن الحولين إذا أخرجا من الثلاثين شهرا لا يبقى منها إلا ستة، وقد أجمل الله مدة الحمل ومدة الإنفصال أي الرضاع في ثلاثين شهرا.. أربعة وعشرون منها للرضاع، وستة للحمل. وكاستنباط أن أَكْثَرِ اَلْحَيْضِ خمسة عشر يوما عَلَى تَفْصِيلِهِ المذكور في كتب الفقه من قوله ﷺ: «النساء ناقصات عقل ودين -قيل وما نقصان دينهن؟- قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي»[1] لأن المقام مقام مبالغة في الذم فلو كن يمكثن في الحيض أكثر من ذلك لذكره.. فدل ذلك على أن أكثر ما يمكثن حيضا خمسة عشر يوما.. وكاستنباط صحة صوم من أصبح جنبا من قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾؛ لأن الليلة تصدق بآخر جزء منها الملاقي للصباح، وقد أباح الله للصائم في رمضان الجماع في ذلك الجزء.. ويلزم من ذلك إصباحه جنبا؛ إذ يلزم من جماعه في ذلك الجزء أن لا يفرغ من الجماع إلا عند طلوع الفجر وهذا المعنى غير مقصود في الآية.

قلت: ومعنى كون المعنى المدلول عليه بالإشارة في هذه الآيات غير مقصود أن المتكلم بمثل هذا الكلام لا يقصده عادة، لا أن الله سبحانه غير قاصد له تعالى عن ذلك علوا كبيرا، بل هو المطلع على كل خفي وجلي.

ثم شرع يبين فحوى الخطاب ودليله فقال:

فَــذَلِكَ الْمَفْهُــومُ ذُو الْمُوَافَقَــةْ ... ثُــمَّ الَّــذِي فَحْــوَى الْخِطَــابِ طَابَقَــهْ

يعني أن المفهوم الذي طابقه فحوى الخطاب أي الذي يسمى فحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة ويسمى أيضا بتنبيه الخطاب.

وَهُوَ الَّــذِي الْمَــسْكُوتُ عَنْــهُ حُكْمُــهُ ... مِــنْ جِهَــةِ الْمَنْطُــوقِ بَــادٍ فَهْمُــهُ

يعني أن مفهوم الموافقة هو المعنى المفهوم المسكوت عنه الذي حكمه باد أي ظاهر فهمه من جهة المعنى المنطوق به؛ لاشتراكه معه في علة الحكم.

وَقَــدْ يُــرَى الْمَــسْكُوتُ عَنْــهُ أَهْــلاً ... لِحُكْــمِ مَنْطُــوقٍ بِــهِ وَأَوْلَــى

يعني أن المعنى المسكوت عنه الموافق للمعنى المنطوق به قد يكون أهلا أي مستحقا لحكم المعنى المنطوق به على سبيل المساواة، وقد يكون أولى بالحكم من المنطوق لكونه أولى بعلة الحكم منه. مثل الأول قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾ الآية. فإنه يفهم منه بالمساواة تحريم إحراق مال اليتيم؛ لأن العلة في تحريم أكله هي الإتلاف، وتلك العلة موجودة بتمامها في الإحراق. ومثل الثاني قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ فإنه يقتضي تحريم ضرب الوالدين بالأولى؛ لأن العلة في تحريم التأفيف لهما هي الإيذاء وهي أعظم وأتم في الضرب منها في التأفيف. وقيل إن مفهوم الأولى هو المسمى فحوى الخطاب، ومفهوم المساوي هو المسمى بلحن الخطاب..

تنبيه: قال في جمع الجوامع: قال الشافعي والإمامان: إمام الحرمين والرازي: دلالته أي مفهوم الموافقة قياسية أي مأخوذة بطريق القياس الجلي، وقيل لفظية أي مستندة للفظ. قال الأسفرائني: وهو الصحيح من المذهب، ثم اختلف القائلون بأنها لفظية. فقال الغزالي والآمدي: فهمت من السياق القرآني. وهي مجازية من باب إطلاق الأخص -وهو منع التأفيف والأكل في آيتي الوالدين واليتيم- على الأعم وهو المنع من الإيذاء، والمنع من الإتلاف، وقيل نقل اللفظ لها أي للدلالة على المعنى الأعم عرفا عوضا من الدلالة على

الأخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم إحراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين عرفا. انتهى كلام ابن السبكي مسبوكا بكلام شارحه خالد الأزهري في شرحه المسمى بالثمار اليوانع.

وَإِنْ يَكُنْ فِي حُكْمِهِ قَدْ خَالَفَهْ فَإِنَّهُ الْمَفْهُومُ ذُو الْمُخَالَفَةْ

وسُمي الدليلُ للخطابِ وخَصّه النعمانُ باجتنابِ

أي وإن يكن المعنى المفهوم من اللفظ مخالفا للمعنى المنطوق به في الحكم فإنه هو مفهوم المخالفة.

قال في التنقيح: مفهوم المخالفة: هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

وسمى الدليل لِلْخِطَابِ. يعني أن مفهوم المخالفة يسمى في اصطلاح الأصوليين بـ"دليل الخطاب" ويسمى أيضا: "تنبيه الخطاب".

وَخَصَّهُ النُّعْمَانُ بِاجْتِنَابِ. يعني أن النعمان أبا حنيفة خص مفهوم المخالفة بالاجتناب أي أنكره مطلقا وقال أنه ليس بحجة.

وَمَالِكٌ قَالَ بِهِ كَالشَّافِعِي وَلَيْسَ فِي الْمَنْطُوقِ خَوْفٌ مَانِعِ

يعني أن مالكا والشافعي قالا به أي اعتبرا مفهوم المخالفة وجعلاه حجة في الشرع إذا لم يكن في المنطوق خوف مانع من ذكر المسكوت عنه؛ وإلا لم يعتبر عندهما كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين: "تصدق بهذا على المسلمين" فنقول لا مفهوم للمسلمين عن غيرهم؛ لأنه إنما لم يذكر النميين؛ لخوف أن يتهم بالنفاق. سواء خاف المتكلم على نفسه أو على غيره.

وَالأَخْذُ بِالمفهوم فِي الْمَذَاهِبِ مُمْتَنِعٌ إِنْ يَجْرِ مَجْرَى الْغَالِبِ

كـ﴿فِي حُجُورِكُم﴾.............. ....

يعني أن الأخذ أي الاحتجاج بمفهوم المخالفة والعمل به في المذاهب أي الطرق ممتنع إن يجر المنطوق به مجرى الغالب أي إذا كان تخصيص المنطوق به بالذكر لجريانه مجرى الغالب عادة ﴿كَفِي حُجُورِكُمْ﴾ أي كقوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فوصف الربائب بكونهن في الحجر ليس بقيد للتحريم، بل خارج مخرج الغالب؛ لأن الغالب في الربيبة أن

ومثال الغاية قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ أي فان نكحته حلت للأول بشرطه ومثال الاستثناء قام القوم الا زيدا فمفهومه نفي القيام عن زيد. ومثال الحصر قوله ﷺ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» فمنطوقه عند أهل الأصول نفي القبول عن كل صلاة بلا طهور، ومفهومه إثبات القبول للصلاة الكائنة بطهور، وعند البيانيين العكس.. ومثال العدد قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.. فمفهومه أنه لا يجوز ضربهم أكثر من ذلك ولا أقل، وحديث الصحيحين «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات»[1] فمفهومه أنه لا يجوز الإقتصار على أقل منها.

وَجَاءَ فِي الْعِلَّةِ وَالزَّمَانِ ... وَالْوَصْفِ بِالْخُلْفِ وَفِي الْمَكَانِ

يعني أن مفهوم المخالفة جاء في العلة، وظرف الزمان.. والوصف.. وظرف المكان مع الخلاف في جميع ذلك.. مثاله في ظرف الزمان قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ أي زمان الحج، أو الحج ذو أشهر فمفهومه أن الاحرام في غير تلك الأشهر غير مشروع.. ومثاله في الوصف قوله ﷺ «في الغنم السائمة زكاة»[2] فمفهومه أن المعلوفة لا زكاة فيها.. ومثاله في المكان قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ فمفهومه ان الاعتكاف في غير المسجد لا يصح.

تنبيه: اختلف الفقهاء في المنفي عن محلية كل غنم سائمة فيها الزكاة، فبعضهم اعتبر في النفي والاثبات القيد والمقيد معا فأثبت الزكاة في الغنم السائمة ونفاها عن الغنم المعلوفة، وبعضهم لم يعتبر إلا القيد فقط فنفى الزكاة عن المعلوفة من حيث هي.. فقال لا زكاة في المعلوفة من إبل وبقر وغنم نظرا إلى السوم فقط، والخلاف جار في كل مقيد بقيد هل يرجع النفي والاثبات فيه إلى مجموع القيد والمقيد معا؟، أو إلى القيد فقط؟.

وَلِلَّذِي يَلْزَمُ حَيْثُمَا اجْتُنِبْ ... مَنْ قَدْ سِوَى[3] الدَّقَّاقِ مَفْهُومَ اللَّقَبْ

---

[1] البخاري ج: 1 ص: 75 رقم: 170 ومسلم ج: 1 ص: 234 رقم: 279 عن أبي هريرة.

[2] راجع صحيح ابن خزيمة ج: 4 ص: 19 ط: المكتب الإسلامي.

[3] وفي نسخة: وللذي يلزم حتماً اجتنب من ما سوى ..الخ.

يعني أن من عدا الدقاق من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية اجتنب مفهوم اللقب أي لم يعتبره لما يلزم من الفساد على اعتباره حيثما اعتبر إذ يلزم عليه أن مفهوم قوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ أن غير محمد ليس برسول الله وذلك كفر أعاذنا الله منه.

قل في نشر البنود: اللقب هو الاسم الذي لا يصح تركيب كلام العرب بدونه سواء كان اللقب علما أو كنية أو إسم جنس جامدا أو مشتقا. غلبت عليه الإسمية كاللاشية، أو إسم جمع كقوم ورهط، وإنما ضعف الاحتجاج به؛ لعدم رائحة التعليل فيه، فان الصفة تشعر بالتعليل. قاله القرافي. مثاله: حديث: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يدا بيده»[1] وحجة القائل به انه لا فائدة في ذكره الا نفي الحكم عن المسكوت عنه كالصفة. واجيب: بأن فائدته استقامة الكلام؛ إذ بإسقاطه يختل، بخلاف الصفة، وقد أخذ بعضهم من احتجاج مالك على أن الأضحية لا تجزء بليل بقوله تعالى: ﴿واذكروا اسم الله في أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ القول بمفهوم اللقب وجعله ابن رشد مفهوم الزمان. قوله: "للذي" في البيت متعلق بقوله: "اجتنب" بالبناء للفاعل وفاعله من مفعوله قوله مفهوم اللقب، وحيثما اسم شرط وفعل الشرط محذوف تقديره حيثما اعتبر، ويمكن أن يكون "حيثما" تصحيف من الكاتب. وان الذي في البيت "حتما" بالنصب مفعول مطلق من قوله يلزم.

تنبيه: أقوى مفاهيم المخالفة في الحجية مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء كقوله ﷺ: «لايقبل الله صلاة إلا بطهور»؛ لأنه قيل إنه منطوق صريح؛ لسرعة تبادر الاثبات منه إلى الأذهان ورجحه القرافي، فيليه في القوة مفهوم "إنما"، والغاية؛ لأنه قيل إنه منطوق بالإشارة والقائل بذلك أبوبكر الباقلاني، فيليه الشرط؛ إذ لم يقل أحد إنه منطوق، فيليه الوصف المناسب للحكم نحو في الغنم السائمة زكاة، وإنما أخر عن الشرط؛ لأن بعض القائلين به خالف فيه. ومناسبة الوصف الذي هو السوم في الغنم هنا من حيث أن الموجب للزكاة نعمة الملك وهي مع السوم أتم منها مع العلف، فيلي ذلك الوصف غير المناسب نحو في

---

[1] راجع مسلم ج: 3 ص: 1214 رقم: 1592 والموطأ ج: 2 ص: 646 رقم: 1323. ط: دار إحياء التراث العربي.

الغنم العفر زكاة، فيلي ذلك مفهوم العدد؛ لإنكار قوم له دون الوصف، فيلي ذلك مفهوم الحصر بتقديم المعمول، وفائدة التفاوت في القوة تقديم الأقوى عند التعارض.

فصل في الأحكام:

قال في جمع الجوامع: الحكم خطاب الله تعالى أي كلام الله النفسي المسمى في الأزل خطابا حقيقة المتعلق ذلك الخطاب بفعل المكلف تعلقا معنويا قبل وجود المكلف.. وتنجيزيا بعده وبعد البعثة، والتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف به، واستغنى بذكر الحيثية عن قول غيره بالإقتضاء والتخيير، والمراد بفعل المكلف الأثر الذي يوجده في الخارج كالهيئة المخصوصة المسمة بالصلاة، والامساك المخصوص المسمى بالصوم، لا إيقاع المكلف هذا الأثر، وخرج بالمتعلق بفعل المكلف: خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته كمدلول: ﴿الله لا إله إلا هو خالق كل شيء﴾ وخطابه المتعلق بذوات المكلفين والجمادات، فالأول كمدلول ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ والثاني كمدلول ﴿ويوم نسير الجبال﴾ وخرج بقوله: من حيث أنه مكلف به مدلول "وما تعملون" من قوله تعالى: ﴿خلقكم وما تعملون﴾ فإنه خطاب متعلق بفعل المكلف؛ لكن لا من حيث أنه مكلف، بل من حيث أنه إخبار عنه بأنه مخلوق لله تعالى، وعلى هذا فهو من العقائد الدينية لا من الأحكام الفقهية. انتهى كلام ابن السبكي مسبوكا بكلام شارحه. قاله الازهري في شرحه الثمار اليوانع.

وقال القرافي في التنقيح: الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى: القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير، فاحترز بالقديم من نصوص أدلة الحكم فإنها خطابه تعالى وليست حكما، وإلا اتحد الدليل والمدلول وهي محدثة. وبالمتعلق إلخ من المتعلق بالجماد وغيره. وبالإقتضاء من الخبر.. وقال: أو التخيير؛ ليندرج المباح.. والفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف مطلقا أي سواء كان قلبيا كالنية، أو بدنيا كالوضوء، وتلك الصفة ككونه ندبا أو غيره من الاحكام الخمسة. انتهى من نشر البنود.

مُبَـاحٌ أوْ وَاجِـبٌ أوْ حَـرَامْ أوْ نَـدْبٌ أوْ مَكْـرُوهٌ الأَحْكَـامْ
فَـ"الواجبُ" المطلوبُ شرعاً فعلُه جزمـاً ودون الجـزم "نـدبٌ" أصلُه
والتركُ إن يُطلبْ فذا "الحـرامُ" مـعْ جـزْمٍ و"مكـروهٌ" انِ الجـزمُ ارتفعْ

يعني أن الاحكام الشرعية خمسة: وهي المباح والواجب والحرام والمندوب والمكروه.

فَالْوَاجِبُ اَلْمَطْلُوبُ شَرْعًا فِعْلُهُ جَزْمًا. يعني أن الواجب هو فعل المكلف المطلوب شرعا منه فعله أي إيجاده طلبا جزما أي جازما أي من غير تجويز ترك، فإذا تركه فقد استحق الذم عاجلا والعقاب آجلا.

وَدُونَ اَلْجَزْمِ نَدْباً أَصْلُهُ. يعني أن الفعل المطلوب شرعا من المكلف ايجاده دون الجزم أي طلبا غير جازم بأن لا يذم تاركه شرعا عاجلا.. ولا يعاقب آجلا: ندب أصله أي حكمه في الأصل الندب وهو مندوب.

وَالتَّرْكُ إِنْ يُطْلَبْ فَذَا اَلْحَرَامُ مَعْ جَزْمٍ. يعني أن طلب الترك مع الجزم هو التحريم ومتعلقه وهو فعل المكلف المطلوب تركه يسمى: "حراما" يستحق فاعله شرعا الذم عاجلا والعقاب آجلا.

وَمَكْرُوهٌ إِنْ اَلْجَزْمُ اِرْتَفَعْ. يعني أن فعل المكلف المطلوب تركه طلبا غير جازم بأن لا يذم فاعله شرعا عاجلا ولا يعاقب آجلا هو المكروه.

وَمَـا أَتَـى التَّخْيِيـرُ فِيـهِ شَـرْعَا فِعْـلاً وَتَرْكًـا فَالْمُبَـاحُ يُـدْعَى

يعني أن فعل المكلف الذي جاء فيه التخيير شرعا بين الفعل والترك يدعى أي يسمى في عرف الشرع بـ"المباح".

وَمِـنْ خِطَـابِ الشَّـارِعِ الاحْكَـامُ لاَ مِـنْ صِـفَةِ الأَعْيَـانِ حَيْـثُ تُجْتَلَى

يعني أن الأحكام الشرعية حيث تجتلى أي تظهر كائنة من خطاب الشارع الذي ليس صفة عين أي ذات، وأما خطابه الوارد في صفات الأعيان فلا تجتلى منه الأحكام الشرعية أي لا تؤخذ منه.. وهو أقسام فمنه: وارد في صفة ذاته كقوله تعالى: ﴿لا إله إلا هو خالق كل شيء﴾. ومنه: وارد في صفة المكلفين وهو قوله تعالى: ﴿ولقد خلقناكم﴾. ومنه: وارد في صفة الجماد وهو قوله تعالى: ﴿ويوم نسير الجبال﴾.

وَلاَ يُـــرَى تَعَلُّـــقُ الأَحْكَـــامِ إِلاَّ بِقَـــصْدٍ مِـــنْ أُولِـــي الأَفْهَـــامِ

يعني أن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بذي قصد من أهل الأفهام أي العقول، فقوله: "بقصد" على حذف مضاف.

فَمَـــا لَهَـــا تَعَلُّـــقٌ بِالنَّاسِـــي وَلاَ بِمَـــنْ أَشْـــبَهَهُ فِـــي النَّـــاسِ

أي فسبب أنها لا تتعلق إلا بذي قصد من أهل العقول لا تعلق لها بالناسي و لا بمن أشبهه من الناس كالغافل والساهي والنائم والمكره والصبي، أما الغافل والساهي والنائم والصبي؛ فلأن مقتضى التكليف بالشيء الإتيان به امتثالا.. وذلك يتوقف على العلم بالتكليف، والغافل ومن معه لا يعلمون ذلك، فالعلم شرط في توجه خطاب التكليف. وأما المكره فلعدم قدرته.. والقدرة شرط في خطاب التكليف. وهذا هو الصواب وبه قال الأكثر، وجوز قوم تعلق الأحكام بهم إلا الصبي، والخلاف في ذلك مبني على الخلاف في الأربعة هل هي مانعة من الوجوب؟، أو الأداء؟.. فعلى أنها مانعة من الوجوب يكون الغافل ومن معه غير مكلفين حال العذر، وعلى أنها مانعة من الأداء فقط فهم مكلفون حال العذر؛ لتعلق الخطاب بهم، وإنما الممنوع منهم الأداء؛ لعدم تمكنهم منه حينئذ، ودليل اشتراط العلم في الخطاب التكليفي قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ ودليل اشتراط الوسع فيه قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ أي طاقتها.

وَمَـــا بِـــهِ تَمَـــامُ وَاجِـــبٍ وَجَـــبْ مِـــنْ أَمْـــرِهِ الأَوَّلَ ضِـــمْنًا يُكْتَـــسَبْ

يعني أن الشيء المقدور للمكلف الذي تمام الواجب المطلق منوط به أي لا يتم إلا به يجب من أمر الواجب الأول ضمنا.. ويكتسب منه أي وجوب الشيء المنوط به تمام الواجب مكتسب من ذلك الواجب ومتضمن له، فاحترز بالمطلق من الواجب المعلق على سبب أو شرط، فإن ذلك السبب أو الشرط لا يجب بوجوب ذلك الواجب المعلق عليه كالزكاة فإن وجوبها معلق على تحصيل النصاب وهو لا يجب إجماعا؛ لأن وجوبها لا يتحقق إلا بعد تحصيله، وإنما الذي يجب بوجوب الواجب ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق

الوجوب كصلاة الجمعة والحج، فإن السعي إليهما يجب بوجوبهما؛ لتوقف وجودهما عليه بعد تحقق وجوبهما، واحترز بالمقدور للمكلف مما ليس في مقدوره مما يتوقف عليه الواجب المطلق فلا يجب بوجوبه كتوقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وقدرته بإيجاده، وذلك لا يجب إجماعا على المكلف؛ لعدم قدرته على تحصيله.

قال في التنقيح: وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب؛ لتوقف الواجب عليه. فالقيد الأول احتراز من أسباب الوجوب وشروطه فإنها لا تجب إجماعا مع التوقف، وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة، والقيد الثاني احتراز من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وقدرته وإرادته بإيجاده، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعا، وقالت "الواقفية" إن كانت الوسيلة سبب المأمور به وجبت، وإلا فلا، ثم الوسيلة إما أن يتوقف عليها المقصد في ذاته أولا يتوقف، والأول إما شرعي كالصلاة على الطهارة أو عرفي كنصب السلم لصعود السطح أو عقلي كترك الاستدبار لفعل الاستقبال، والثاني جعله وسيلة إما بسبب الاستيفاء كإيجاب خمس صلوات؛ لتحصيل صلاة منسية، وكاختلاط النجس بالطاهر والمذكاة بالميتة والمنكوحة بالأجنبية، أو لتيقن الاستيفاء كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، وامساك جزء من الليل لصوم النهار.

فصل:

مَعْنَى الْوُجُوبِ الْفَرْضُ بِاتِّفَاقِ	وَخَالَفَ النُّعْمَانُ فِي الإِطْلَاقِ
فجعلَ الفرضَ عن القطعيِّ	والواجبَ الثابتَ عن ظنيِّ

يعني أن معنى الوجوب هو الفرض، فالواجب والفرض مترادفان في المعنى اتفاقا، وفي اللفظ عند الجمهور، فيجوز عندهم إطلاق لفظ كل منهما على الآخر، وخالف أبو حنيفة في الإطلاق أي في إطلاق كل منهما على الآخر مع أنه موافق في أنهما بمعنى. فَجَعَلَ اَلْفَرْضَ هو الواجب الثابت عَن الدليل اَلْقَطْعِيِّ كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله

تعالى: ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ وجعل الواجب هو اَلْوَاجِبَ الثَّابِتَ عَنْ دليل ظَنِّيٍّ كقراءة خصوص الفاتحة في الصلاة الثابتة بخبر الواحد وهو حديث الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] وخبر الواحد غايته الظن فعنده أن من ترك الفرض بطلت صلاته كمن ترك قراءة القرآن في الصلاة، ومن ترك الواجب كالفاتحة لم تبطل صلاته ولكنه يأثم.

وَالْفَـرْضُ مَقْسُومٌ إِلَـى نَـوْعَيْنِ فَـرْضُ كِفَايَـةٍ وَفَـرْضُ عَـيْنِ

يعني أن الفرض يقسم على قسمين أحدهما فرض الكفاية، والثاني فرض العين.

فَمَـا عَلَـى الأَعْيَـانِ فَرْضُـهُ كُتِـبْ فَـذَاكَ فَـرْضُ العَـيْنِ لَـيْسَ يَنْقَلِـبْ

يعني أن الفرض الذي كتب أي لزم وأوجب على الأعيان أي على كل عين على حدتها فذلك هو فرض العين كالصلاة المكتوبة وصوم رمضان.. وهو الذي لا ينقلب عمن كتب عليه أي لا يحمله عنه غيره.. وهو الذي تتكرر مصلحته بتكرره.

وَمَـا عَلَـى اَلْجُمْلَـةِ كَالْجِهَـادِ فَـرْضُ كِفَايَـةٍ عَلَـى اَلْعِبَـادِ
يَـسْقُطُ عَـنْ كُـلٍّ إِذَا اَلْـبَعْضُ فَعَـلْ وَيَـأْثَمُ اَلْجَمِيـعُ إِنْ هُـوَ انْهَمَـلْ
وَمِنْـهُ مَـا التَّرْتِيـبُ فِيـهِ جَـارِ مِثَالُـهُ كَفَّـارَةُ الظِّهَـارِ
وَمِنهُ بِالْعَكْسِ ....

يعني أن الفرض الذي كتب على جملة الناس أي على مجموعها لا على كل عين فانه هو المسمى "فرض الكفاية" كالجهاد وهو الذي يحمله بعض الناس عن بعض، وَيَسْقُطُ عَنْ كُلٍّ إِذَا اَلْبَعْضُ فَعَلْ أي يسقط عن كل الناس إذا فعله بعضهم، ويكفي في سقوطه عمن لم يقم به ظنه ان غيره قام به لأنه لا تتكرر مصلحته بتكرره.

وَيَأْثَمُ اَلْجَمِيعُ إِنْ هُوَ انْهَمَلْ أي ويأثم جميع الناس بتركه إن أهملوه؛ لأن الخطاب به متعلق بالقدر المشترك بين جميع الناس، وقيل متعلق بالجميع؛ لتعذر خطاب المجهول. وَمِنْهُ مَا التَّرْتِيبُ فِيهِ جَارِ.. يعني أن الفرض العيني أقسام.. فمنه ما هو جار على الترتيب أي متعلق الوجوب فيه المقدور عليه من الأمور الواجبة على الترتيب فلا يجزي عنه غيره منها. مِثَالُهُ

---

[1] البخاري ج: 1 ص: 263 رقم: 723 ومسلم: ج: 1 ص: 295 رقم: 394 عن عبادة.

كَفَّارَةُ الظِّهَارِ أي مثل الفرض الجاري فيه الترتيب كفارة الظهار، فإن الوجوب فيها جار على الترتيب بين ثلاث خصال هي العتق والصوم والاطعام فلا يجوز ولا يجزئ التكفير بالصوم إلا عند العجز عن العتق، ولا يجوز بالإطعام إلا عند العجز عن الأمرين قبله، فالوجوب متعلق بالمقدور عليه من الخصال الثلاث حين العود.

وَمِنْهُ بِالْعَكْسِ. يعني ان الفرض العيني منه بالعكس لذي الترتيب وهو الجاري في التخيير بين أمور متعددة وذلك.

..........كَغَيْرِ الصَّوْمِ فِي   مَا قَدْ أَتَى كَفَّارَةً لِلْحَلْفِ
فَالْفَرْضُ كَائِنٌ عَلَى التَّخْيِيرِ   وَذَلِكَ الْمُخْتَارُ لِلْجُمْهُورِ

أي كالتكفير بغير الصوم من أنواع كفارة اليمين وهي الإطعام والكسوة والعتق فَالْفَرْضُ منها أي متعلق الوجوب منها واحد لا بعينه كَائِنٌ عَلَى التَّخْيِيرِ بين الثلاثة المذكورة، وَذَلِكَ الْمُخْتَارُ لِلْجُمْهُورِ. يعني أن القول بأن الوجوب متعلق بواحد لا بعينه من الخصال الثلاث على التخيير بينها هو مذهب جمهور أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين بأن الوجوب متعلق بجملة الخصال.

قل في التنقيح: قالت المعتزلة الوجوب متعلق بجملة الخصال وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه، ويحكى عن المعتزلة أيضا أنه متعلق بواحد متعين عند الله تعالى، وهو ما علم أن المكلف سيوقعه والمخير عندنا كالموسع والوجوب فيه متعلق بمفهوم أحد الخصال الذي هو قدر مشترك بينها، وخصوصيتها متعلق التخيير فما هو واجب وهو القدر المشترك بين الخصال الثلاث لا تخيير فيه، وما هو مخير وهو خصوصيات الخصال الثلاث لا وجوب فيه؛ لأنه هو متعلق التخيير فلا جرم يجزئه كل معين منها؛ لتضمنه القدر المشترك الذي هو متعلق الوجوب، وفاعل الأخص فاعل الأعم، ولا يأثم بترك بعضها إذا فعل البعض؛ لأنه تارك للمخصوص المباح فاعل للمشترك الواجب، ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها.

قال في الشرح: القدر المشترك بين الخصال المخير بينها متعلق خمسة أحكام: الوجوب، ولا يجب ثواب الواجب إذا فعل الجميع إلا على القدر المشترك بينها، ولا يعاقب عقاب تارك الواجب إذا ترك الجميع إلا على القدر المشترك بينها، ولا تبرأ ذمته إذا فعل الجميع إلا بالقدر المشترك بينها، ولا ينوي أداء الواجب إلا بالقدر المشترك، فهو متعلق الوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية.

تنبيه: الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على الترتيب فيحرم الجمع بين تلك الأمور المتعلقة على الترتيب كأكل المذكى والميتة فإن الحكم الذي هو إباحة الأكل متعلق بهما لكن على الترتيب فلا يجوز أكل الميتة إلا عند عدم المذكى، وقد يباح الجمع بين الأمرين المأمور بهما على الترتيب كالوضوء والتيمم لمن لم يجد إلا ماء مستعملا في حدث، وقد يسن الجمع بين الأمور المأمور بها على الترتيب كخصال كفارة الظهار، وقد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر على البدل فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفؤين، فإن الحكم الذي هو إباحة التزويج لها متعلق بكل منهما على سبيل البدل أي يجوز تزويجها من كل منهما بدلا من الآخر ولا يجوز الجمع بينهما، وقد يباح الجمع بين الأمرين المأمور بهما على سبيل البدل كستر العورة بثوبين متطابقين، وقد يسن الجمع بينهما كخصال كفارة اليمين فإنها يندب الجمع بينها.

وَمِنْهُ مَا فِي وَقْتِهِ تَوْسِيعُ ... فَمُطْلَقٌ أَوْ قَدْرُهُ مَقْطُوعُ

يعني أن الفرض المحتم منه ما في وقته توسيع وهو المسمى بـ"الواجب الموسع" ويسمى موسعا لأن وقته يسع أكثر منه وهو على قسمين: محدود كأوقات الصلوات، وغير محدود بل مغيا بالعمر كوقت الحج والصلاة على النبي ﷺ، ومنه مقدر أي ومنه ما وقته مقدر أي مضيق ومقطوع من الزمن كوقت الصوم بحو رمضان، وإنما سمي مضيقا لأن وقته لا يسع أكثر منه بل لا يزيد عليه بالمحالة، قوله: مقدر من التقدير بمعنى التضييق قال تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾

وَيَقْبَلُ الْمُوَسَّعُ عِنْدَ الأَكْثَرِ ... مِنْهُمْ بِكُلِّ الْوَقْتِ فِي التَّقَدُّرِ

وَالْمُطْلَقُ بِالأَدَاءِ عَلِقَا ... وَالْعَزْمُ الثَّانِي فِيهِ خُلْفَا

يعني أن الوجوب في الواجب المقدر أي المحدود وقته كأوقات الصلوات معلق عند الأكثر من العلماء بكل الوقت أي بكل جزء منه أي بالقدر المشترك بين أجزائه، ولا يجب على المؤخر العزم على الفعل في الوقت خلافا للقاضيين، وهذا هو مذهب المالكية.

وَالشَّافِعِيُّ بِابْتِدَاءٍ عَلَقَا. يعني أن الشافعي مذهبه أن الوجوب متعلق بأول الوقت والصلاة الواقعة بعده قضاء ناب مناب أداء، وقال بعض الشافعية: إن المؤخر للصلاة عن أول الوقت آثم.

وَالْعَكْسُ لِلنُّعْمَانِ فِيهِ حَقَّقَا. يعني أن عكس مذهب الشافعي حققت نسبته للنعمان أبي حنيفة، والعكس هو أن الوجوب متعلق بآخر الوقت والصلاة الواقعة قبله نفل ناب مناب الواجب.

قال في التنقيح: الواجب الموسع هو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدودا بل مغيا بالعمر، وقد يكون محدودا كأوقات الصلوات. وهذا يعزى للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب بأول الوقت والواقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الأداء، وللحنفية منعه بناء على تعلق الوجوب بآخر الوقت والواقع قبله نفل يسد مسد الواجب، وللكرخي منعه بناء على أن الواقع من الفعل أول الوقت موقوف، فإن كان الفاعل في آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض، وإلا فهو نفل، ومذهبنا جوازه، والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين فلا جرم صح أول الوقت لوجود المشترك ولم يأثم بالتأخير؛ لبقاء المشترك في آخره، ويأثم إذا فوت جملة الوقت؛ لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب فلا ترد علينا مخالفة قاعدة البتة بخلاف غيرنا. وللحنفية قول بأن متعلق الوجوب ما اتصل به الأداء من الوقت وإلا فالآخر.

قال في جمع الجوامع: ومن أخر مع ظن الموت عصى، فإن عاش وفعله أي في الوقت، فالجمهور أداء، والقاضيان أبوبكر والحسين قضاء.

وَالنَّدْبُ لِلْعَيْنِ وَغَيْرِ الْعَيْنِ كَقُرْبَةِ الأَذَانِ وَالْعِيدَيْنِ
وَالنَّدْبُ مَأْمُورٌ بِهِ لِلأَكْثَرِ وَعَنْهُمُ الْمَكْرُوهُ بِالنَّهْيِ حَرِي

يعني أن الندب كالفرض فيقسم للعين وغير العين وهو ندب الكفاية فالندب العيني كصلاة العيدين فإنها سنة على كل مكلف والندب الكفائي كسنة الأذان فإنها على الكفاية؛ إذ يحمله بعض الناس عن بعض، والمراد بالندب ما يشمل السنة والرغيبة. وَالنَّدْبُ مَأْمُورٌ بِهِ لِلأَكْثَرِ.. يعني أن المندوب مأمور به المكلف عند الأكثر من العلماء بناء على أن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب والمندوب مطلوب؛ لأنه طاعة والطاعة كلها مأمور بها خلافا للكرخي والرازي في أنه ليس مأمورا به بناء على أن الأمر حقيقة في الايجاب. وَعَنْهُمُ الْمَكْرُوهُ بِالنَّهْيِ حَرِي يعني أن المكروه حقيق بالنهي أي منهي عنه عند الأكثر من العلماء.

قال في جمع الجوامع: الأصح أن المندوب ليس مكلفا به وكذا المباح، ومن ثم كان التكليف إلزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك، لا طلبه أي لا طلب ما فيه كلفة على وجه الإلزام أولا، خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني في قوله: إن التكليف طلب ما فيه كلفة، وعلى ذلك فالمندوب والمكروه عنده بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام، وزاد الإسفراني على ذلك المباح فقال إنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاده تتميما للأقسام، وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد.

وَالذَّنْبُ الارْتِكَابُ لِلْحَرَامِ وَمِثْلُهُ الإِثْمُ لَدَى الأَفْهَامِ

يعني أن الذنب هو الارتكاب للحرام أي فعله، ومثله في المعنى الإثم لدى ذوي الأفهام أي العقول، فالذنب والإثم مترادفان على بعض هو ارتكاب الحرام.

وَهُوَ مَقْسُومٌ إِلَى الصَّغَائِرْ ثُمَّ إِلَى مَا عُدَّ مِنْ كَبَائِرْ

يعني أن الذنب مقسوم قسمين: صغيرة وكبيرة، فالصغيرة كالقبلة واللمس، والكبيرة كالزنى والقتل، وهذا هو المشهور، ومذهب جمهور أهل السنة، خلافا للسبكي والإسفراني

في قولهما إن الذنوب كلها كبائر نظرا إلى عظمة الرب المعصي، وإنما سميت الصغيرة صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها، وعن ابن عباس لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار[1].

وَقَدْ تَخِفُّ حَالَةُ المَكْرُوهِ ... وَقَدْ يَكُونُ ضِدُّ ذَاكَ فِيهِ

يعني أن المكروه قد يكون خفيفا وهو خلاف الأولى، وقد يكون شديدا وهو المسمى بالمكروه اصطلاحا، فالأول: هو ما استفيد النهي عنه من أمر الشارع أو فعله لضده، الأول كترك سبحة الضحى؛ لأن النهي عنه مستفاد من الأمر بها، والثاني كصوم يوم عرفة فإن خلاف الأولى؛ لأن النهي عنه مستفاد من فطره ﷺ فيه، والثاني هو الوارد فيه النهي عن الشارع نصا على عينه كترك تحية المسجد المنهي عنه بحديث الصحيحين "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين". وهذا الفرق والتقسيم للمكروه مذهب المتأخرين وأما الأقدمون فيطلقون المكروه عليهما.

وَرُبَّمَا أُطْلِقَ وَالقَصْدُ بِهِ ... تَعَيُّنُ الحَرَامِ لاَ المُشْتَبِهِ

يعني أن المكروه ربما أطلق لفظه في كلام الشارع والأئمة المجتهدين، والمقصود به تعين الحرام أي عين الحرام لا المشتبه أي لا المكروه، إنما سماه مشتبها، لأن فيه شبها بالحرام من وجه، وشبها بالمباح من وجه آخر، ومثله كل مسئلة اختلف فيها العلماء فإنها من المشتبهات وهي من قبيل المكروه كما قال ابن رشد في المقدمات.

وَأُطْلِقَ المُبَاحُ إِطْلاَقَيْنِ ... الأَوَّلُ التَّخْيِيرُ فِي الأَمْرَيْنِ

وَأُطْلِقَ الثَّانِي عَلَى رَفْعِ الحَرَجْ ... وَمَا أُبِيحَ رُخْصَةً فِيهِ انْدَرَجْ

يعني أن المباح أطلق إطلاقين أي يطلق على معنيين أحدهما شرعي، والآخر لغوي الأول منهما التخيير في الأمرين أي الفعل والترك وهو الشرعي، وَأُطْلِقَ الثَّانِي عَلَى رَفْعِ الحَرَجْ يعني أن المباح أطلق الإطلاق الثاني على رفع الحرج عن الفعل والترك، وهذا هو المعنى

---

[1] إملاء في رواية الله محمد بن عبد الواحد الأصبهاني ج: 1 ص: 383 ط: مكتبة الرشاد، ولم ينسبه لابن عباس.

اللغوي؛ لأنه ثابت قبل ورود الشرع، ومستمر بعده، وعليه فيدخل فيه المندوب والمكروه وخلاف الأولى؛ لاشتراكها معه في رفع الحرج عن الفعل والترك.

وَمَا أُبِيحَ رُخْصَةً فِيهِ انْدَرَجْ. يعني أن المباح على وجه الرخصة داخل في المباح بإطلاقيه.

قوله: رخصة بالنصب حال من الضمير في أبيح، والضمير المجرور بـ"في" عائد على المباح المتقدم ذكره، والضمير في "اندرج" عائد على "ما" وهي مبتدأ خبره اندرج.

وَبِاعْتِبَارِ مَا انْتَفَى لَهُ يُرَى   عَنْ أَصْلِهِ مِنْ مُقْتَضٍ مَا اعْتُبِرَا

يعني أن الرخصة ترى معتبرة باعتبار ما أي الشيء الذي انتفت عن أصلها لأجله من مقتضى اعتباره، فإن انتفى الحكم الصعب عن أصله لأجل واجب وجب، أو لأجل مندوب ندب، أو لأجل مباح أبيح، الأول: كتحريم أكل الميتة فإنه انتفى للمضطر لأجل حفظ نفسه وذلك واجب، فلذلك وجب أكلها على المضطر إذا خاف هلاك نفسه، والثاني: كوجوب إتمام الصلاة فإنه انتفى للمسافر لأجل دفع مشقة السفر عنه، وذلك مندوب، فلذلك ندب قصر الصلاة للمسافر، والثالث: كالسَّلم فإن الأصل في حكمه التحريم للغرر، وانتفى لأجل مصلحة بعض الناس فيه لاحتياجه إليه في معاشه وذلك جائز، فلذلك كان السلم جائزا.

وتعريف الرخصة في عرف الشرع ما قال السبكي في جمع الجوامع ونصه: الحكم الشرعي إن تغير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي؛ فرخصة كأكل الميتة، واجب للمضطر، والقصر: مندوب، والسلم: مباح، وفطر مسافر لا يجهده الصوم: خلاف الأولى، وإلا فعزيمة.

وَلَيْسَ بِالْجِنْسِ لِوَاجِبٍ وَلاَ   مِنَّا بِأَمْرٍ حُكْمُهُ قَدْ حَصَلاَ

وَلَيْسَ طَاعَةً.............. ....

يعني أن المباح ليس بجنس للواجب على الأصح، بل هما نوعان للحكم وقيل إنه جنس له، لأنهما مأذون في فعلهما، واختص الواجب بفصل المنع من الترك، قلنا واختص المباح أيضا بفصل الإذن في الترك على السواء، فلا خلاف في المعنى إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا، وبالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له

اتفاقا. قوله: ولا بما يأمر الخ يعني أن المباح غير مأمور به من حيث هو على الأصح، فليس بواجب، ولا مندوب قاله الحلي. وقال الكعبي إنه مأمور به أي واجب؛ إذ ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام ما، فيتحقق بالسكوت ترك القذف، وبالسكون ترك القتل، وما يتحقق بالشيء، لا يتم إلا به، وترك الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب قاله الحلي. والخلاف لفظي كما قال ابن السبكي.

وَلَيْسَ طَاعَةً يعني أن المباح ليس طاعة على الأصح اذ لا يثاب أحد على فعله.

دليلُ مَا ذُكِرْ أنْ لَيْسَ لازِمًا بِنَذْرٍ إنْ نُذِرْ............

يعني أن الدليل على ما ذكر من أن المباح ليس بجنس للواجب، وأنه ليس مأمورا به، وأنه ليس طاعة: عدم لزومه بالنذر إذا نذر؛ إذ لو كان من جنس الواجب لكان مأمورا به، ولو كان مأمورا به لكان طاعة، ولو كان طاعة للزم بالنذر، لأن النذر لا يلزم به إلا المندوب.

فصل فيما تتوقف عليه الأحكام:

أي ما يتوقف عليه وجودها وصحتها.

وذَاكَ مَانِعٌ وَشَرْطٌ وَسَبَبْ وَالكُلُّ مُعْمَلٌ بِمَا بِهِ انْتَسَبْ

يعني أن ذاك أي ما تتوقف عليه الأحكام ثلاثة: المانع والشرط والسبب. الكل من الثلاثة معمل أي معمول به فيما انتسب به أي في طرفه الذي ينسب له الحكم أي يتأثر عنه الحكم، وهو من المانع: وجوده. ومن الشرط: علمه. ومن السبب: وجوده وعلمه. فالمانع يعمل بطرف الوجود، والشرط يعمل بطرف العدم، والسبب يعمل بطرفيه أي وجوده وعلمه.

قال في التنقيح: ما تتوقف عليه الأحكام ثلاثة: السبب والشرط وانتفاء المانع، فإن الله تعالى شرع الأحكام، ووضع لها أسبابا، وشروطا، وموانع، وورد خطابه على قسمين: خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته كالعبادات، وخطاب وضع لا يشترط فيه شيء من ذلك وهو الخطاب بكثير من الأسباب والشروط والموانع، وليس ذلك عاما فيها؛ لذلك يجب

الضمان على المجانين والغافلين بسبب الإتلاف؛ لكونه من باب الوضع الذي معناه أن الله تعالى قال إذا وقع في الوجود كذا فاعلموا أني حكمت بكذا، ومن ذلك الطلاق بالإضرار والإعسار، والتوريث بالأنساب، وقد يشترط في السبب العلم كإيجاب الزنى للحد، والقتل للقصاص. يعني أن الزنى لا يوجب الحد أي لا يكون سببا للحد إلا إذا كان الزاني عالما بزناه، وقاصدا له، وطائعا به، والقتل لا يكون سببا للقصاص إلا إذا كان القاتل عالما بالقتل، وطائعا به، وكذا كل جناية هي سبب في العقوبة، فإنها يشترط في كونها سببا للعقوبة علم الجاني وقدرته.

فَالسَّبَبُ المُظْهِرُ حُكْمًا إِنْ وَقَعْ ... وَإِنْ يَكُنْ يُرْفَعْ فَالحُكْمُ ارْتَفَعْ

يعني أن السبب هو الذي يظهر الحكم إذا وقع أي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومعنى كونه مظهرا للحكم أنه معرِّف له، وقيل إنه مؤثر فيه بذاته، أو بإذن الله، وقيل إنه باعث عليه أي باعث للمكلف على امتثاله. قوله: "وإن يكن يرفع" يعني أن السبب إذا رفع أي عدم، فإن الحكم يرتفع بارتفاعه أي يعدم بعدمه. فتعريفه الجامع المانع: ما قال في التنقيح ونصه: السبب ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته. فالأول احتراز عن الشرط كالطهارة فإنها لا يلزم من وجودها وجود المشروط الذي هو صحة الصلاة؛ ولا علمها. والثاني: احتراز من المانع كالحيض مثلا فإنه لا يلزم من عدمه وجود الحكم الذي هو إيجاب الصلاة لاحتمال عدم دخول الوقت، ولا عدمه لاحتمال دخوله. والثالث: وهو قوله: "لذاته" احتراز من مقارنة وجوده فقدان الشرط، أو وجود المانع، فإذا قارن وجود السبب الذي هو النصاب مثلا فقدان الشرط الذي هو دوران الحول فلا يلزم من وجود النصاب إيجاب الزكاة لعدم دوران الحول، وإذا قارن وجوده أيضا وجود المانع كما إذا كان عند الشخص نصاب وعليه دين، فإنه لا تجب عليه الزكاة. وأخرج بقوله: "لذاته" أيضا: ما إذا قارن عدم السبب للحكم وجود سبب له آخر، كما إذا عدم من الإنسان سبب من أسباب الحد كالزنا مثلا، وأخلفه سبب آخر كالردة مثلا، فإنه لا يسقط عنه الحد.

تنبيه: السبب والعلة مترادفان، فالمعبر عنه بالسبب هنا هو المعبر عنه بالعلة في باب القياس، خلافا لابن السمعاني، فقد فرّق بينهما بأن السبب هو ما يوصل إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه ولا في تحصيله، والعلة ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للإسكار.

وَالشَّرْطُ مَا مِنْ شَأْنِهِ إِنْ عُدِمَا أَنْ لَازِمٌ لِحُكْمِهِ أَنْ يُعْدَمَا

يعني أن الشرط هو الذي من شأنه أن يعدم الحكم من علمه أي يلزم من علمه علم الحكم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، فلحترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من علمه شيء كما بينا، والثاني احتراز من السبب؛ لأنه يلزم من وجوده وجود الحكم لذاته، ومن المانع أيضا؛ لأنه يلزم من وجوده انتفاء الحكم، والثالث: وهو قوله لذاته احتراز من مقارنته لوجود السبب أو المانع كما إذا قارن وجود الشرط الذي هو الطهارة مثلا وجود السبب الذي هو دخول الوقت، فإن الشرط حينئذ يلزم من وجوده وجود الحكم الذي هو إيجاب الصلاة؛ لكن لا لذاته، بل لمقارنته وجود السبب، وكما إذا قارن وجوده أيضا وجود المانع، فإنه يلزم عنه حينئذ العدم، كما إذا قارن وجود الطهارة التلبس بالحيض، فإنه يلزم عنه العدم أي عدم صحة الصلاة؛ لكن لا لذاته بل لمقارنته وجوده المانع.

وَالمَانِعُ الَّذِي إِذَا مَا وُجِدَا فَلَازِمٌ لِلْحُكْمِ أَنْ لَا يُوجَدَا

يعني أن المانع هو الذي يلزم من وجوده انتفاء الحكم، ولا يلزم من علمه وجود الحكم ولا علمه لذاته، فلحترز بالقيد الأول من السبب، فإنه يلزم من وجوده وجود الحكم لا انتفاؤه، وبالقيد الثاني من الشرط، فإنه يلزم من علمه عدم الحكم، ومن السبب أيضا فإنه يلزم من علمه عدم الحكم أيضا، وبالثالث وهو قوله: "لذاته" من مقارنة علمه لعدم الشرط، فإنه يلزم عنه حينئذ عدم الحكم، كما إذا قارن طهر الحائض مثلا عدم شرط من شروط الصلاة، فإنه يلزم عنه حينئذ عدم الحكم الذي هو صحة الصلاة؛ لكن لا لذاته، بل لمقارنته عدم الشرط. واحترز به أيضا من مقارنته لوجود السبب.. كما إذا قارن طهر الحائض

دخول الوقت، فإنه يلزم عنه حينئذ وجود الحكم الذي هو وجوب الصلاة؛ لكن لا لذاته، بل لمقارنته وجود السبب.

تنبيه: قال في التنقيح: فوائد الأولى: الشرط وجزء العلة بمعنى كلاهما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهما يلتبسان، والفرق بينهما أن جزء العلة مناسب في ذاته، والشرط مناسب في غيره.. كجزء النصاب، فإنه مشتمل على بعض الغنى في ذاته، ودوران الحول الذي هو الشرط ليس فيه شيء من الغنى، وإنما هو مكمل للغنى الكائن في النصاب، فهو مناسب في غيره.

الثانية: إذا اجتمعت أجزاء العلة ترتب الحكم، وإذا اجتمعت العلل المستقلة ترتب الحكم، فما الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة، وبين الوصف الذي هو علة مستقلة، والفرق: أن جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد العدوان لمكافئ، فان المجموع سبب القصاص، وإذا انفرد أحدها بأن وجد القتل دون العمد لم يترتب عليه القصاص، والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم، وإذا انفرد ترتب الحكم أيضا كإيجاب الوضوء على من لا مس وبال ونام، فإذا انفرد أحدها وجب الوضوء أيضا.

الثالثة: الحكم كما يتوقف على وجود سببه يتوقف على وجود شرطه.. فبم يعلم كل واحد منهما؟ والفرق أن السبب مناسب في ذاته، والشرط مناسب في غيره، كالنصاب مشتمل على الغنى في ذاته، والحول مكمل لحكمة الغنى الكائن في النصاب بالتمكن من التنمية، فهو مناسب في غيره، وهو النصاب.

الرابعة: الموانع الشرعية ثلاثة أقسام: منها: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، ومنها: ما يمنع ابتداءه فقط، ومنها ما اختلف فيه هل يلحق بالأول؟ أو بالثاني؟ فالأول: كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ عليه فيفسخ، والثاني: كالإستبراء يمنع ابتداء النكاح، ولا يبطل استمراره إذا طرأ عليه كما إذا زنت زوجة رجل، أو وطئت بشبهة. فإنه يستبرئها

وجوباً ولا يفسخ نكاحه إياها، والثالث: كالإحرام بالنسبة إلى وضع اليد على الصيد فإنه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداء، فإذا طرأ على الصيد فهل تجب إزالة اليد؟ أو لا؟ بناء على أنه ليس كالابتداء، خلاف بين العلماء، وكالطول يمنع من نكاح الأمة ابتداء فإن طرأ عليه فهل يبطله؟ خلاف، وكوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء، فإن طرأ بعد التيمم فهل يبطله بناء على أن الدوام كالابتداء؟ أو لا؟ فيه خلاف.

الخامسة: الشروط اللغوية أسباب؛ لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن علمها العدم إذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر، فإنه يلزم من دخوله الحرية، ومن عدم دخوله العدم الحرية، وهذا هو شأن السبب، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم، والشرعية كالطهارة مع الصلاة، والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات، فإن هذه ليست أسبابا.

وَالشَّيْءُ قَدْ يَكُونُ كُلُّ مَا ذُكِرْ   مَعَ اخْتِلَافِ الْحُكْمِ كَالرِّقِّ اعْتُبِرْ

يعني أن الشيء الواحد قد يكون مجتمعا فيه كل ما ذكر من السبب والشرط والمانع مع اختلاف الحكم، فيكون سببا من جهة، وشرطا من جهة أخرى، ومانعا من جهة أخرى، والحكم مختلف بحسب اختلاف الجهات، فالحكم المسبب عنه ليس هو الحكم المشروط فيه ولا الحكم الممنوع به، وكذا كل من الثلاثة.. مثاله: الرق فإنه سبب لصحة العتق وشرط لحلية البيع، ومانع من الإرث، وكالنكاح فإنه سبب في إباحة التمتع بالحرة، وشرط في ثبوت الطلاق، ومانع من نكاح أخت المنكوحة، وكالإيمان فإنه سبب في الثواب، وشرط في صحة الطاعة أو وجوبها، ومانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر، وأمثال هذا كثيرة. غير أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون سببا وشرطا ومانعا لحكم واحد من جهة واحدة لما في ذلك من التدافع، وإنما يكون سببا لحكم، وشرطا لآخر، ومانعا لآخر، ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد، ولا اجتماع اثنين منها من جهة واحدة، كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف، وهذا هو معنى قوله:

وَلَا يَكُونُ وَاحِدٌ مِنْهَا بَدَا   فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ سَوَاءٌ أَبَدَا

يعني أن الثلاثة المذكورة وهي السبب والشرط والمانع لا يكون واحد منها سواء مع الآخر في ذلك الحكم المسبب أو المشروط أو الممنوع أي لا يكون الشيء الواحد سببا وشرطا ومانعا لحكم واحد من جهة واحدة؛ لما في ذلك من التدافع.

وَالبَعْضُ فِي الأَسْبَابِ مِنْ مَقْدُورِ مُكَلَّفٍ كَالبَيْعِ وَالنُّذُورِ

يعني أن الأسباب على قسمين منها ما هو في مقدور المكلف أي طوقه كالبيع، فإنه سبب للملك مع أنه في مقدور المكلف، وكالنذر فإنه سبب في لزوم الكفارة إن كان مطلقا، أو الملتزم به إن كان مقيدا، وهو في مقدور المكلف أيضا.

وأشار إلى القسم الثاني الذي ليس في طوق المكلف بقوله:

وَبَعْضُهَا لَيْسَتْ لَهُ مَقْدُورَهْ كَالفَجْرِ وَالزَّوَالِ وَالضَّرُورَهْ

يعني أن بعض الأسباب ليست في مقدور المكلف أي ليس في طوقه كالفجر، فإنه مسبب لإيجاب صلاة الصبح، وكالزوال فإنه سبب لإيجاب صلاة الظهر، وكالضرورة فإنها سبب لإباحة الميتة ومال الغير، وهذه الثلاثة ليست في مقدور المكلف.

وَمِثْلُهَا الشُّرُوطُ وَالمَوَانِعُ مَعًا كِلاَ الأَمْرَيْنِ فِيهَا وَاقِعُ
كَالغُسْلِ أو كَالحَوْلِ لِلزَّكَاةِ وَالدَّيْنِ أو كَالحَيْضِ لِلْفَتَاةِ

يعني أن الشروط والموانع كالأسباب في كون كل منهما يقع فيه الأمران أي منه ما هو في طوق المكلف، ومنه ما ليس في طوقه، فالشرط الذي في طوق المكلف كَالْغُسْلِ من الجنابة والحيض والنفاس، فإنه شرط في صحة الصلاة، وإباحة الوطء، وهو في طوق المكلف، أو أي والشرط الذي ليس في مقدور المكلف كَالْحَوْلِ للزَّكَاةِ أي فإنه شرط لوجوب الزكاة وهو ليس في مقدور المكلف. ومثل المانع الذي في مقدور المكلف: الدَّيْنِ فإنه مانع من إيجاب الزكاة، وهو في طوق المكلف أو أي والمانع الذي ليس في مقدور المكلف كَالْحَيْضِ لِلْفَتَاةِ فإنه مانع من صحة الصلاة والصوم وهو ليس في مقدور المكلف.

فَغَيْرُ مَقْدُورٍ بِكُلِّهَا اعْتُبِرْ مِنْ جِهَةِ الوَضْعِ بِحَيْثُ مَا نُظِرْ

والشروط والموانع من جهة خطاب

يعني أن غير المقدور يعتبر في كل من الأسباب والشروط والموانع من جهة خطاب الوضع فقط حيث نظر فيه أي فخطاب الوضع منفرد به؛ لأن خطاب الوضع هو جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا، فإذا كان ذلك السبب أو الشرط أو المانع ليس في مقدور المكلف لم يكن فيه خطاب تكليف؛ إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، فينفرد فيه خطاب الوضع.

وَاعْتُبِرَ المَقْدُورُ حَيْثُ وَقَعَا مِنْ جِهَةِ التَّكْلِيفِ وَالوَضْعِ مَعَا

يعني أن المقدور للمكلف من السبب والشرط والمانع يعتبر من جهة خطاب التكليف وخطاب الوضع معا أي يجتمع فيه الخطابان، فيدخل فيه خطاب التكليف من جهة كون مأمورا به أو منهيا عنه أو مأذونا فيه بحسب اقتضائه للمصالح والمفاسد.. جلبا ودفعا، أما السبب فكالبيع والشراء للانتفاع، والنكاح للنسل، فإن البيع والشراء سببان لانتقال الأملاك، والنكاح سبب للتوارث بين الزوجين وإباحة التمتع، وفي كل من الثلاثة خطاب تكليف، أما في البيع والشراء فمن جهة أنهما مأذون فيهما، وأما في النكاح فمن جهة أنه مأمور به، وفي كل منها أيضا خطاب وضع من جهة أنها أسباب لانتقال الأملاك والتوارث وأما الشرط فكالطهارة والنية للصلاة فإن فيهما خطاب تكليف من جهة أنهما مأمور بهما وخطاب وضع من جهة أنهما شرطان لصحة الصلاة.. وأما المانع فكالإيمان والكفر، فإن فيهما خطاب تكليف من جهة أن الإيمان مأمور به، والكفر منهي عنه، وخطاب وضع من جهة أن الإيمان مانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر، ومانع من الإرث بينهما والكفر مانع من قبول الطاعات، ومن الإرث أيضا إذا مات موروثه المسلم.

وَوَضْعُ الأَسْبَابِ لِدَرْءِ مَفْسَدَةْ وَلاقْتِضَا مَصْلَحَةٍ مُعْتَمَدَةْ

يعني أن الأسباب موضوعة في الشرع لأجل درء المفاسد أو جلب المصالح أي الحكمة في وضع الأسباب درء المفاسد عن العباد، وجلب المصالح لهم، فالحكم في جعل الزنا مثلا سببا للعقوبة هو درء مفسدة ضياع النسب؛ لأن فيه إضاعته، والحكم في جعل النكاح سببا لإباحة

التمتع والتوارث بين الزوجين هو جلب مصلحة حفظ النسب والتعاون على المعاش الدنيوي والأخروي، وهكذا سائر الأسباب.

وَهْوَ عَلَى قِسْمَيْنِ قِسْمٌ قَدْ وُضِعْ ... وَقِسْمُهُ الثَّانِي لَدَى الشَّرْعِ مُنِعْ
فَأَوَّلٌ كَالْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ ... وَالثَّانِي كَالإِتْلَافِ وَالجِرَاحِ

يعني أن السبب على قسمين: قسم قد وضع أي وضعه الشرع، وقسم ممنوع في الشرع، فَأَوَّلٌ -وهو القسم الموضوع شرعا-: كَالْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ، فإنهما سببان موضوعان شرعا أي مأذون فيهما لإباحة التصرف في مال الغير والإرث بين الزوجين. وَالثَّانِي -وهو القسم الممنوع شرعا-: كَالإِتْلَافِ وَالجِرَاحِ، فإنهما سببان للضمان والقصاص ممنوعان شرعا أي منهي عنهما.

وَقَدْ يُرَى لِلْمُسَبَّبِ الَّذِي اسْتَقَرّْ ... مُسَبَّبَاتٌ كَالنِّكَاحِ وَالسَّفَرْ
كَذَا لِشَرْطٍ مِثْلُهُ وَالمَانِعِ ... مِثْلُ الوُضُوءِ وَالمَحِيضِ المَانِعِ

يعني أن السبب الذي استقر أي ثبت قد يرى له مسببات متعددة كالنكاح، فإنه سبب له مسببات متعددة. كالتوارث، وتحريم المصاهرة، وحلية الاستمتاع وغيرها، وكالسفر فإنه سبب له مسببات متعددة كالقصر والفطر.

كَذَا لِشَرْطٍ مِثْلُهُ يعني أن الشرط له مثل ما للسبب فيتعدد مشروطه كما يتعدد مسبب السبب، ومثله أيضا المَانِعِ فإنه تتعدد ممنوعاته، فالشرط الذي له مشروطات متعددة مِثْلُ الوُضُوءِ، فإنه شرط له مشروطات متعددة كصحة الصلاة، والطواف وغيرهما، وللمانع الذي له ممنوعات متعددة مثل المَحِيضِ المَانِعِ، فإن له ممنوعات متعددة كالصلاة والصوم والحج.

كَذَاكَ قَدْ يَكُونُ لِلْمُسَبَّبِ ... كَالغُسْلِ أَسْبَابٌ لَدَى التَّرَكُّبِ

يعني أن المسبب الواحد قد يكون له أسباب متعددة، فالغسل مثلا مسبب له أسباب متعددة كالحيض والنفاس والإنزال ومغيب الحشفة في الفرج، وكالوضوء مسبب له أسباب متعددة كالبول والغائط والمذي والودي والنوم والإغماء والسكر والجنون واللمس والقبلة،

وَمِثْلُهُ المَشْرُوطُ فِي تَعَدُّدِ شُرُوطِهِ كَأَكْثَرِ التَّعَبُّدِ

يعني أن المشروط مثل المسبب في تعدد شروطه، فيكون لمشروط واحد شروط متعددة وذلك كأكثر أنواع التعبد كالصلاة، فإن لها شروطا متعددة كالاستقبال وطهر الحدث والخبث وستر العورة.

كَذَلِكَ المَمْنُوعُ مَعْ مَوَانِعِهْ كَالبَيْعِ أَوْ كَالصَّوْمِ فِي مَوَاقِعِهْ

يعني أن الممنوع الواحد كالمسبب والمشروط، فقد تكون له موانع متعددة كالبيع، فإن له موانع متعددة كنداء الجمعة، والسفه، والزيادة في الجنس الواحد من النقدين، أو الطعام، وغير ذلك وكالصوم فإن له موانع متعددة كالحيض والنفاس، وخوف الهلاك على النفس به.

قوله: "في مواقعه" الضمير للبيع أو الصوم أي في مواضعه الممنوع فيها.

وَالسَّبَبُ الوَاحِدُ كَافٍ مُعْتَبَرْ وَمِثْلُهُ فِي المَنْعِ مَانِعٌ ظَهَرْ

يعني أن السبب الواحد كالبول مثلا كاف في حصول المسبب، ومعتبر فيه، فيلزم بسبب البول الوضوء، ومثله المانع إذا ظهر كالحيض مثلا، فإنه يكفي في منع الصلاة والصوم والطواف.

وَالشَّرْطُ مِثْلُ ذَاكَ فِي التَّخَلُّفِ بِوَاحِدٍ يَفْقِدُ حُكْمٌ مُقْتَفِي

يعني أن الشروط مثل الأسباب والموانع في أنه إذا تخلف واحد من الشروط المتعددة لمشروط واحد يفقد ذلك الحكم المقتفي أي المتبع لتلك الشروط، كما إذا فقد من الصلاة أحد شروطها كالطهارة مثلا أو الاستقبال أو ستر العورة، فإنها تنتفي صحتها المقتفية لتلك الشروط بتخلف واحد منها.

وَالشَّرْطُ قَدْ قُسِّمَ لِلعَادِيِّ ثُمَّ إِلَى العَقْلِيِّ وَالشَّرْعِيِّ
كَالأَكْلِ فِي الحَيَاةِ وَالحَيَاةْ فِي العِلْمِ وَالوُضُوءِ فِي الصَّلاةْ
ثُمَّ لِذِي الأَدَاةِ "إِنْ" وَ"مَنْ" وَ"لَوْ" وَمَا لِمَعْنَاهَا بِهِ قَدِ احْتَذَوْا

يعني أن الشرط ينقسم إلى أربعة أقسام: عادي، وعقلي، وشرعي، ولغوي، فالعادي كالأكل فإنه شرط في بقاء الحياة في بعض الحيوانات عادة، والشرط العقلي كالحياة فإنها شرط عقلي في العلم،

إذ الإدراك بدون الحياة محال عقلا، والشرط الشرعي كـالوُضُوءِ فإنه شرط شرعي في صحة الصَّلاةِ، فلا تصح شرعا بدونه، ثُمَّ لِذِي الأَدَاةِ أي ثم قسم الشرط إلى صاحب الأداة، وهو الشرط اللغوي، والأدوات هي إنْ الشرطية نحو إن دخلت الدار فأنت طالق، وَمَنْ الشرطية نحو من دخل الدار من عبيدي فهو حر، وَلَوْ الشرطية نحو لو جئتَ لأعتقتك وَمَا لِمَعْنَاهَا بِهِ قَدْ إِحْتَذَوا أي وما احتذوا به لمعنى هذه الثلاثة كـ"ما" و"أي" و"أيان" و"متى".

وَلِلْقَرَافِي وَمَنْ لَهُ انْتَسَبْ ... القَوْلُ إِنَّ ذَا لَهُ حُكْمُ السَّبَبْ

يعني أن القرافي ومن تبعه قالوا إن ذا أي الشرط اللغوي ثابت له حكم السبب أي يلزم من وجوده وجود المشروط، ومن عدمه عدمه، فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر، فإنه يلزم من دخوله للدار الحرية، ومن عدم دخوله لها عدمها، وهذا هو شأن السبب مع مسببه.

قال القرافي في التنقيح: الشروط اللغوية أسباب؛ لأنه يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم، فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر، فإنه يلزم من دخوله لها الحرية، ويلزم من عدم دخوله لها عدم الحرية، وهذا هو شأن السبب، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم، والشرعية كالطهارة مع الصلاة، والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات، فإن هذه ليست أسبابا.

وَهْوَ عَلَى الأَصَحِّ عِنْدَ مَنْ نَظَرْ ... كَغَيْرِهِ مِنَ الشُّرُوطِ يُعْتَبَرْ

يعني أن الشرط اللغوي كغيره من الشروط الشرعية والعقلية والعادية على الأصح عند من نظر أي عند ذي النظر أي فيلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم له، فقولك مثلا إن جاء زيدا أكرمتك معناه أنه يلزم من عدم المجيء عدم الإكرام، ولا يلزم من المجيء إكرام ولا عدمه شرعا؛ لأن هذا مجرد وعد لا التزام فيه، ولا يلزم الوفاء به شرعا، فلا يلزم من وجود المعلق عليه، وجود المعلق؛ لأنه لا يلزم بالقول وأما إذا كان المعلق مما يلزم بالقول كالطلاق والعتق، فإن الشرط اللغوي حينئذ يكون بمنزلة السبب، فيلزم من وجود المعلق عليه فيه وجود المعلق، ومن عدمه عدمه.

وإلى هذا أشار الناظم بقوله:

ثُمَّ الْتِزَامُ مَا بِشَرْطٍ عُلِّقَا ... هُوَ الَّذِي طَرَفَ الأَسْبَابِ ارْتَقَى

يعني أن الشرط اللغوي الذي فيه التزام شيء معلق بشرط أي على شرط، وهو مما يلزم بالقول هو الذي ارتقى طرف الأسباب أي الذي له حكم السبب أي فيلزم من وجود المعلق عليه فيه وجود المعلق، ومن عدمه عدمه. نحو إن دخلت الدار فزوجي طالق، أو عبدي حر، فإنه يلزم من دخول الدار الطلاق أو العتق، ومن عدمه عدمه.

فصل: في أوصاف العبادة وغيرها من المعاملات:

فِعْلُ الْمُكَلَّفِ لَهُ أَوْصَافُ ... لِبَعْضِهِ بِبَعْضِهَا اتِّصَافُ

يعني أن فعل المكلف له أوصاف متعددة يوصف بها. لكل بعض أي فرد من الفعل اتصاف ببعض تلك الأوصاف:

وإلى تعداد تلك الأوصاف أشار بقوله:

فَصِحَّةٌ عَزِيمَةٌ أَدَاءُ ... وَأَعْكِسْ فَسَادٌ رُخْصَةٌ قَضَاءُ

يعني أن فعل المكلف يوصف بالصحة والعزيمة والأداء، ويوصف بعكس هذه الثلاثة وهو الفساد عكس الصحة، والرخصة عكس العزيمة، والقضاء عكس الأداء.

ثم شرع في تفسير الأوصاف فقال:

مَا أَسْقَطَ الْقَضَا هُوَ الصَّحِيحُ ... أَوْ وَافَقَ الأَمْرَ وَذَا مَرْجُوحُ

وَمِثْلُهَا الإِجْزَاءُ فِي الْعِبَادَةْ ... وَهْيَ أَعَمُّ إِذْ تُرَى فِي الْعَادَةْ

يعني أن صحة فعل المكلف التعبدي أي تفسيرها عند الفقهاء هو سقوط القضاء بأن لا يحتاج إلى فعله ثانيا، والفعل الصحيح هو ما اسقط القضاء عن فاعله، وتفسيرها عند المتكلمين هي موافقة الفعل ذي الوجهين -عبادة كان أو معاملة- لإذن الشرع، ومعنى كونه ذا وجهين: أنه يقع تارة موافقا للشرع لجمعه الشروط مع انتفاء الموانع، وتارة مخالفا له لفقد شرط أو وجود مانع، بخلاف ما لا يقع إلا موافقا للشرع كمعرفة الله عز وجل، ورد الودائع

فلا يوصف بالصحة؛ لأن القاعدة أن العرب لا يصفون المحل بالشيء؛ إلا إذا كان قابلا لضده. فصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه صحيحة عند المتكلمين، باطلة عند الفقهاء، فعلى مذهب المتكلمين: لا إثم فيها ولا قضاء، وعلى مذهب الفقهاء لا إثم فيها ولكن فيها القضاء، وصرح القرافي بالاتفاق على أنه مثاب في تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة، وحكى ابن الكاتب في ذلك خلافا، وقال عز الدين الشافعي: لا ثواب إلا فيما لا يفتقر للطهارة كالتسبيح والتكبير والدعاء.

تنبيهات: الأول: جمع تقي الدين السبكي بين مذهب الفقهاء والمتكلمين فقال إن الفريقين متفقان على أن الصحة هي موافقة الفعل ذي الوجهين عبادة كان أو معاملة لإذن الشرع؛ لكن الفقهاء يعتبرون الموافقة في نفس الأمر، والمتكلمون يعتبرونها في ظن المأمور؛ فلذلك كانت الصلاة المذكورة صحيحة عند المتكلمين، وباطلة عند الفقهاء.

الثاني: قال في نشر البنود: مبنى الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين في الصحة الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد؟ أو بالأمر الأول؟ فمذهب المتكلمين مبني على أنه لا يثبت إلا بأمر جديد يرد عن الشارع في خصوص الصلاة المذكورة، وهو لم يرد، فلذلك كانت صحيحة عندهم مسقطة للقضاء، ومذهب الفقهاء مبني على أن القضاء بالأمر الأول.

الثالث: قال في نشر البنود: ثمرة العقد وهي جواز التصرف في المعقود عليه بالبيع والهبة إن كان مبيعا، والاستخدام إن كان منفعة، والتمتع إن كان امرأة.. إنما تنشأ عن صحته لا عن غيرها، وليس المراد أنه متى وجدت الصحة وجدت الثمرة؛ لأن بيع الخيار صحيح، ولا ينشأ عنه قبل تمام عقده ثمرة، بخلاف العقد الفاسد فإنه لا ينشأ عنه ثمرة؛ لأن النهي عندنا وعند الشافعية يدل على فساد المنهي عنه إلا لدليل يدل على الصحة، وعند أبي حنيفة يدل على الصحة. قال: إذا اشترى إنسان جارية شراء فاسدا جاز له وطؤها بمجرد العقد، وكذلك جميع العقود، وقالت الشافعية يحرم عليه الانتفاع بها مطلقا ولو باع ألف بيع وجب نقضه.

قال القرافي: ونحن خالفنا مذهبنا وراعينا الخلاف في المسألة. فقلنا إن البيع الفاسد يفيد شبهة الملك. فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيم، وهي: حوالة السوق للمبيع، أو فوات عينه، أو تعلق حق غير به كرهنه وإجارته، أو نقص في عينه. فإن كان واحد من هذه الأربعة تقرر العقد وترتبت عليه ثمرته؛ لأن العقد الفاسد عندنا يفيد شبهة الملك ولذلك يدخل المبيع بيعا فاسدا في ضمان المشتري بالقبض عندنا، وعند الشافعية أنه لا يفيد شبهة الملك، وعند أبي حنيفة يفيد حقيقة الملك.

وَمِثْلُهَا الإِجْزَاءُ فِي العِبَادَةِ يعني أن الأجزاء في العبادة مثل الصحة أي مرادف لها وفي تفسيراته: فقيل: هو سقوط طلب الشارع لها من المكلف لإتيانه بما يخرج به من عهدة التكليف لموافقته الشرع. وقيل: هو سقوط القضاء، وينبني على الخلاف من مات في وسط الوقت وقد صلى صلاة فاسدة فعلى أن الإجزاء سقوط طلب الشارع للعبادة من المكلف تكون صلاته الفاسدة غير مجزية؛ لعدم سقوط طلب الشارع لها عنه، وعلى أن الإجزاء سقوط القضاء تكون مجزئة؛ لأن القضاء إنما يتوجه عند خروج الوقت وبقاء أهلية التكليف والميت ليس من أهل التكليف، ومعنى عدم سقوط طلب الشارع لها من الميت على القول الأول أنه يعاقب على تركها إذا ظن الموت وأخر إلى وسط الوقت.

وَهْيَ أَعَمُّ إِذْ تُرَى فِي العَقْدِ يعني أن الصحة أعم من الإجزاء؛ لأجل أنها ترى في العقدات أي توصف بها المعاملات والعبادات، والإجزاء خاص بالعبادات، فيقال عقد صحيح ولا يقال عقد مجزئ.

وَعَكْسُهَا الفَسَادُ كَالبُطْلَانِ ... هُمَا سَوَاءٌ لِسِوَى النُّعْمَانِ

يعني أن الفساد والبطلان عكس الصحة فيهما مخالفة الفعل ذي الوجهين للشرع، وقيل في العبادة عدم سقوط القضاء. قوله: هما سواء الخ يعني أن البطلان والفساد سواء عند غير أبي حنيفة النعمان من العلماء وهم الجمهور، وأما أبو حنيفة فإنه خالف الجمهور، فقال البطلان: هو النهي عن الشيء لأصله كالصلاة بغير طهارة أو بغير ركن، والفساد النهي

عن الشيء لوصفه اللازم له.كالنهي عن صوم يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها، والإعراض وصف لازم للصوم غير داخل في مفهومه، فالباطل عنده لا اعتداد به، ويعتد بالفاسد، فلو نذر أحد صوم يوم النحر صح نذره؛ لأن المعصية في فعله دون نذره، ويؤمر وجوبا بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج من عهدة نذره؛ لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد.

وَيَقْتَضِي فِي العَادَةِ الفَسْخُ وَفِي عِبَادَةٍ إِعَادَةَ المُكَلَّفِ

يعني أن الفساد يقتضي في العادة أي المعاملة الفسخ أي فسخ العقد عند الشافعي ومالك، أما الشافعي فيقتضي الفسخ عنده أبدا ولو تداول المبيع ألف ملك، وأما مالك فإنه يقتضي الفسخ عنده ما لم يطرأ على المبيع أحد المفوتات الأربعة التي قدمنا. قوله: وفي العبادة الخ يعني أن الفساد في العبادة يقتضي إعادة المكلف لها ثانيا في الوقت أو بعده.

قال في نشر البنود تكرير العبادة أي فعلها ثانيا في الوقت أو خارجه لعذر من فوات ركن أو شرط، وذلك لا يختص بالوقت، أو لتحصيل مندوب كفضل الجماعة، وهذا التكرير مختص بالوقت يسمى "إعادة".

وَمَا قَضَى الشَّرْعُ لَنَا تَحْتِيمَهْ مِنْ فِعْلٍ او تَرْكٍ هُوَ "العَزِيمَهْ"

يعني أن الحكم الذي قضى الشرع تحتيمه أي إلزامه واستمراره فعلا كان أو تركا فإنه هو "العزيمة" وهي لغة: القصد المصمم عليه، واصطلاحا الحكم الذي لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس، أو تغير لكن من سهولة إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، أو إلى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية لمن لم يحدث بعد حرمته، أو لعذر لكن لا مع قيام سبب الحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسببها أي الحرمة في أول الإسلام قلة المسلمين، وقد زال ذلك السبب حين الإباحة لكثرتهم حينئذ، وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا.

وَعَكْسُهَا "الرُّخْصَةُ" وَهْيَ مَا السَّبَبْ قَدْ عَيَّنَ الأَخْذَ بِعَكْسِ مَا وَجَبْ

يعني أن الرخصة عكس العزيمة وهي الحكم التي عين السبب الأصلي الأخذ بعكس وهو الحكم الأصلي الثابت قبل الترخص القائم سببه حين الترخص، فقوله: "ما" واقعة على حكم ظاهر قائم مقام المضمر لضرورة النظم والرخصة لغة: اللين والسهولة والتسهيل واصطلاحا الحكم المتغير من حيث تعلقه بالمكلف من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي كأكل الميتة للمضطر، والقصر، والسلم، وفطر مسافر لا يجهده الصوم حال كون ذلك الحكم المتغير واجبا ومندوبا ومباحا وخلاف الأولى. لقا ونشرا مرتبا وحكمها الأصلي: الحرمة وسببها الخبث في الميتة، ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر، والغرر في السلم وهذه الأسباب قائمة حال الحل، والأعذار: الاضطرار، ومشقة السفر، والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها وفسرها الشاطبي بأنها الحكم الشرعي الذي شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه.

وَاعْتُبِـرَ الْعَزِيمَـةُ الْمُعْتَـادَةُ بِأَنَّهَـا تَجْـرِي بِحُكْـمِ الْعَـادَةْ

يعني أن العزيمة المعتادة أي المعهودة عرفا تعتبر أي تعرف بأنها لا توجد إلا جارية مع الحكم العادي أي المعتاد عند الناس، فإذا وجد حكم شرعي جار مع العادة فهو العزيمة فالأمر بالصلاة مثلا على تمامها في أوقاتها وبالصيام في وقته، وبالطهارة المائية جار على حسب ما جرت به العادة من الصحة ووجود العقل والإقامة في الحضر ووجود الماء فلذلك كان عزيمة لجريانه مع حكم العادة وكذا سائر المعاملات والعبادات كالأمر بستر العورة مطلقا أو للصلاة والنهي عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير إنما أمر بذلك ونهى عنه عند وجود ما يستر العورة من اللباس، وما تقوم به البنية من الطعام الحلال، ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثري ولا إشكال فيه.

أَوِ اعْتَبِرْهَـا بِـالْعُمُومِ مُطْلَقَـا أَوْ كَـوْنِ شَـرْعِهَا ابْتِدَاءً حُقِّقَـا

يعني أن العزيمة تعتبر أيضا أي تعرف بالعموم المطلق، فكل حكم شرع عاما عموما مطلقا أي في كل شخص وفي كل زمن وكل حال كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد

وسائر كليات الشريعة فهو عزيمة، وتعرف أيضا بكون شرعها حقق أي ثبت ابتداء أي لم يسبقها حكم شرعي، أو سبقها ونسخ، فكل حكم شرعي شرع ابتداء ولم يتغير، أو سبقه حكم في محله ونسخ به.. فهو عزيمة.

وَاعْتُبِرِ الرُّخْصَةُ فَهْيَ تَجْرِي ... مَعَ انْخِرَامِ عَادَةٍ لِعُذْرِ

يعني أن الرخصة تعتبر بأنها تجري مع انخرام حكم العادة لأجل عذر عارض، فهي تعرف بعكس ما تعرف به العزيمة؛ لأن العزيمة هي الحكم الشرعي الجاري مع بقاء الحكم العادي، والرخصة هي الحكم الشرعي الجاري مع انخرام الحكم العادي لأجل عذر عارض غير الحكم الأصلي الذي هو العزيمة، فالرخصة كجواز الفطر في رمضان، وجواز التيمم للصلاة وقصرها عند انخرام الحكم العادي الذي هو الصحة والحضور، وانخرامه بالمرض والسفر والعذر: التضرر بالصوم، والتطهر بالماء، والإتمام، والضرر تجب إزالته إجماعا.

أَوْ اعْتَبِرْهَا بِانْتِفَا الْعُمُومِ فِي ... زَمَانٍ أَوْ فِي حَالٍ أَوْ مُكَلَّفِ

يعني أن الرخصة تعتبر أيضا أي تعرف بانتفاء العموم عنها أي هي الحكم الشرعي الذي شرع غير عام بل خاصا بزمان دون زمان وحال دون حال ومكلف دون مكلف كجواز الفطر في رمضان للمريض، فإنه خاص بزمن المرض دون غيره من الأزمنة، وحاله دون حال الصحة، والمريض دون الصحيح، وكجوازه للمسافر فإنه خاص بزمن السفر دون زمن الحضور، وحاله دون حال الحضور، والمسافر دون الحاضر، بخلاف العزيمة فإنها عامة في كل زمن، وكل حال، وكل مكلف ما دام حكم العادة باقيا فهي الأصل، والرخصة طارئة عليها عند انخرام الحكم العادي بالعذر. و"أو" في قوله: "أو في حال أو مكلف" بمعنى الواو.

وَأَصْلُهَا الْجَوَازُ وَهْيَ تَنْتَهِي ... لِلنَّدْبِ وَالْوُجُوبِ وَالْأَخْذُ بِهِ

يعني أن أصل الرخصة أي حكمها الأصلي هو الجواز، وقد تنتهي للندب فتكون مندوبة كالقصر في السفر، وتنتهي للوجوب فتكون واجبة كأكل المضطر للميتة، وقد تكون خلاف الأول كإفطار المسافر الذي لا يجهده الصوم لرمضان، وقد يكون سببها مباحا كالسفر، وقد يكون ممنوعا كالغصة لشرب الخمر لإساغتها إذا لم يوجد غيره. قوله: "والأخذ به" يعني أن

المأخوذ من الأحكام الثلاثة أي المعتبر منها في تسمية الفعل رخصة.. إنما هو الجواز ولو في حالة كونه واجبا أو مندوبا؛ لأن الفعل لا يسمى رخصة إلا من جهة رفع الحرج فيه، وإن تسميته واجبا أو مندوبا، فمن جهة أخرى غير جهة الترخص كقول الفقهاء في أكل الميتة لإحياء النفس المضطرة: إنه واجب. إنما سموه واجبا من جهة الأمر بحفظ النفس التي هو أصل كل ابتداء، وأما تسميته رخصة، فمن جهة رفع الحجر الذي كان فيه قبل الترخص فجهة الترخص فيه منفكة عن جهة الوجوب.

قال في الضياء اللامع: وحكم الرخصة الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة، وما قال الفقهاء في إحياء النفس بأكل الميتة أنه واجب، فالجهة فيه منفكة، والحاصل في ذلك أن إحياء النفس مأمور به، ومثل هذا لا يسمى رخصة؛ لأنه راجع إلى أصل كلي ابتداء، وهو الأمر بإحياء النفس ولا يسمى رخصة من هذا الوجه، وإنما يسمى رخصة من جهة رفع الحرج فلم تتحد جهة التسمية.

ثُمَّ الأَدَاءُ فِعْلُ مَا أُوقِعَ فِي وَقْتٍ لَهُ قُدِّرَ لِلْمُكَلَّفِ
وَفِي القَضَا اعْكِسَنْ وَأَوْجَبَ القَضَا أَمْرٌ جَدِيدٌ الأَقَلُّ مَا مَضَى

يعني أن الأداء هو فعل العبادة التي أوقعت في وقتها المقدر أي المعين شرعا للمكلف بها أن يوقعها فيه لأجل مصلحة اشتمل عليها الوقت، فاحترز بوقتها عن القضاء، وبقوله "شرعا" عن وقتها المعين لها عرفا، وبقوله: لأجل مصلحة الخ عن تعيين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة في الوقت، كما إذا قلنا الأمر للفور، فإنه يتعين الزمان الذي يلي ورود الأمر ولا نصفه بكونه أداء في وقته ولا قضاء بعده، كمن بادر لإزالة منكر أو إنقاذ أعمى فإن المصلحة هاهنا في الإنقاذ المأمور به سواء كان في هذا الزمان أو غيره، وأما تعيين أوقات العبادة فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات، وإن كنا لا نعلمها، فقد تلخص أن التعيين في الفور يأتي لتكميل مصلحة المأمور به، وفي العبادة لمصالح في الأوقات فظهر الفرق. والمشهور أنه يحصل بفعل بعض العبادة في وقتها المعين لها شرعا والباقي خارجه لحديث «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح

ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[1] واختلف المالكية هل يكفي في الإدراك أقل من ركعة في الوقت، أو لا بد من تمام ركعة فيه قولان، الأول لأشهب، والثاني هو المشهور، فتكون الصلاة كلها أداء بناء على أنها من قبيل الكل لا من قبيل الكلية.

وقل سحنون ما وقع في الوقت من الصلاة أداء، وما وقع خارجه قضاء، بناء على أن الصلاة من قبيل الكلية، وينبني على هذا الخلاف: الخلاف في جواز الإقتداء بمن أدرك ركعة من الصلاة في الوقت وصلى الباقي خارجه. في الباقي: وعلى القول بالجواز ينوي المقتدي القضاء؛ لأن المشهور أن نية الأداء والقضاء تنوب كل منهما عن الأخرى.

قل في نشر البنود: ويبنى عليه أيضا الخلاف في حكم من صلت ركعة من العصر فغربت الشمس فحاضت، فعلي أنها كلها أداء -لأنها من قبيل الكل أي لا تتبعض- لا تقضي تلك الصلاة، وعلى قول سحنون أنها من قبيل الكلية تقضي؛ إذ لم تحض إلا بعد خروج الوقت.. فتخلدت في ذمتها.

قلت: وبناء القول بقضائها لها على أن الصلاة من باب الكلية مشكل جدا؛ لأنه غير مبني عليه، وإنما هو مبني على نقيضه، وهو أنها من باب الكل حيث وجب قضاء المفعول في الوقت تبعا للمفعول خارجه؛ لعدم إمكان استقلاله بدونه، فغلب الواقع منها خارج الوقت على الواقع منها فيه، والقول بأنها لا تقضيها مبني على تغليب الواقع منها فيه على الواقع منها خارجه، وهما مبنيان على أن الصلاة من باب الكل فتأمل.

وَفي القَضَا اعْكِسَنْ يعني أنك إذا أردت تعريف القضاء فاعكس تعريف الأداء أي اجعله عكسه، فهو إيقاع العبادة كلها خارج وقتها الذي عينه الشرع لها.

وَأَوْجَبَ القَضَا أَمْرٌ جَدِيدٌ يعني أن الذي أوجب القضاء عند اختلال المأمور به أمر جديد لا الأمر الأول عند الأكثر، وهو حديث الصحيحين «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها

---

[1] البخاري ج: 1 ص: 211 رقم: 554 ومسلم ج: 1 ص: 424 رقم: 608 عن أبي هريرة.

وقال الأقلُّ وهو أبوبكر الرازي إنما أوجب قضاء المأمور به عند اختلاله ما مضى أي الأمر الذي مضى وهو الأمر الأول، ووافقه عبد الجبار المعتزلي فقالا: إن الأمر الأول يستلزم القضاء.

وَبَعْضُهُ مِنْ وَصْفِهِ الْقَضَاءُ   وَإِنْ يَكُنْ يَمْتَنِعُ الأَدَاءُ

وَذَاكَ كَالْحَائِضِ حَيْثُ تَقْضِي   وَالْقَوْلُ بِالْمَجَازِ غَيْرُ مَرْضِي

يعني أن بعض المأمور به يوصف بالقضاء ولو كان أداءه في وقته ممنوعا شرعا، وذلك كَالْحَائِضِ حَيْثُ تَقْضِي يعني أن المأمور به الذي يوصف بالقضاء وهو ممنوع الأداء كصوم الحائض في رمضان بعده حين تقضيه، فإنه يسمى قضاء حقيقة؛ إذ لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب، بل تقدم سببه عند الإمام والمازري وغيرهما من المحققين، وتقدم السبب قد يكون مع الإثم كالمتعمد المتمكن، وقد لا يكون كالنائم والحائض، والمزيل للإثم يكون من جهة العبد كالسفر، وقد لا يكون كالحيض، والمزيل للاثم قد يصح معه الأداء كالمرض، وقد لا يصح إما شرعا كالحيض، وإما عقلا كالنوم.

وَالْقَوْلُ بِالْمَجَازِ غَيْرُ مَرْضِي. يعني أن القول بأن صوم الحائض بعد رمضان قضاء مجازي لا حقيقي غير مرضي، وهو قول عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء، وحجتهم أن الحائض ممنوعة من الصوم في وقته، والممنوع غير واجب، وإذا لم يكن فعله واجبا في وقته لم يكن بعده قضاء حقيقة، وإنما يسمى قضاء مجازا، بل هو أداء حقيقة.

قال في نشر البنود: وهذا القول هو الصحيح.

وَبَعْضُ مَا يُوصَفُ بِالأَدَاءِ   إِنْ فَاتَ لا يُوصَفُ بِالْقَضَاءِ

يعني أن بعضا من المأمور به الذي يوصف بالأداء لا يوصف بالقضاء إن فات بأن لم يدرك وذلك؛

كَمِثْلِ مَا سَهَاهُ عَنْ صَلاةِ الْجُمُعَةْ   الشَّرْعُ مِنْ قَضَائِهَا قَدْ مَنَعَهْ

كصلاة الجمعة فإنها توصف بالأداء إذا فعلت مع الجماعة في المسجد في وقتها، فإذا سها عنها سه حتى فاتته بأن لم يدركها مع الجماعة، أو حصل له فيها خلل، أو خرج وقتها

للجماعة كلها، فإن الشرع يمنعهم من قضائها بل يصلون الظهر، وكصلاة العيدين فإنها توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء أي لا يقضيها من فاتته حتى خرج وقتها.

فالحاصل: أن العبادة منها ما يوصف بالأداء والقضاء معا كالصلوات الخمس، ومنها ما لا يوصف بهما كالنوافل، ومنها ما يوصف بالأداء فقط كصلاة الجمعة والعيدين، ومنها ما يوصف بالقضاء فقط كصوم الحائض.

فصل في المقاصد الشرعية:

أي الأمور المقصودة بالتكاليف الشرعية أي التي ترجع إليها التكاليف الشرعية.

مَقَاصِدُ الشَّرْعِ ثَلاثٌ تُعْتَبَرْ ... وَأَصْلُهَا مَا بِالضَّرُورَةِ اشْتَهَرْ
واتَّفَقَتْ فِي شَأْنِهَا الشَّرَائِعُ ... أَنْ كَانَ أَصْلاً وَسِوَاهُ تَابِعُ

مَقَاصِدُ الشَّرْعِ ثَلاثٌ تُعْتَبَرْ، يعني أن الأمور المقصودة بإنزال الشرع ثلاث مصالح أولها: المصلحة الضرورية، والثانية المصلحة الحاجية، والثالثة المصلحة التحسينية، فجميع التكاليف الشرعية راجعة إلى حفظ هذه المصالح الثلاث.

مَقَاصِدُ الشَّرْعِ ثَلاثٌ تُعْتَبَرْ، يعني أن الأصل في المصالح الثلاث المصلحة التي اشتهرت بنسبتها إلى الضرورة أي المصلحة الضرورية وهي التي اتَّفَقَتْ فِي شَأْنِهَا الشَّرَائِعُ، يعني أن المصلحة الضرورية هي المصلحة التي اتفقت جميع الشرائع أي الملل من لدن آدم إلى الآن على وجوب حفظها؛ لأجل أَنْ كَانَ المقصد الضروري الذي هو المصلحة أَصْلاً لغيره من المقاصد، وَسِوَاهُ من المقاصد وهو الحاجي، والتحسيني تَابِع له في الرعي فلا يراعي المقصد الحاجي ولا التحسيني إلا بعد مراعاة المقصد الضروري لأن الحاجي مكمل للضروري، والتحسيني مكمل للحاجي.

صَلاحُ دُنْيَا وَصَلاحُ الأُخْرَى ... وَهْوَ الَّذِي بِرَعْيِهِ اسْتَقَرَّا
وذاك حفظُ الدين ثم العقلِ ... والنفسِ والمالِ معاً والنسلِ
من جهة الوجود والثبات ... كالأكلِ والنكاحِ والصلاةِ

يعني أن المقصد الضروري هو الذي استقر أي ثبت برعيه أي بمراعاته صلاح الدنيا وصلاح الأخرة، فلا تصلح واحدة منهما إلا بمراعاته، فإذا فقد المقصد الضروري بأن لم يراع فسدت الدنيا أي فسد نظامها بالقتل والتهارج، وفسدت الأخرة بفوت النجاة والنعيم والخسران - نعوذ بالله من ذلك كله-، وإنما سمي ضروريا لوصول الحاجة إليه إلى حد الضرورة، وَذَاكَ أي المقصد الضروري ستة أنواع أولها: حِفْظُ الدِّينِ وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته قتل الكفار والمرتدين وعقوبة الداعين إلى البدع. ثُمَّ الْعَقْلِ أي وثانيها: حفظ العقل من الإفساد وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته: حد شارب المسكر بثمانين جلدة. وثالثها: حفظ النَّفْسِ من الهلاك والإهلاك، وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته القصاص. ورابعها: حفظ الْمَالِ من الإضاعة وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حد السرقة والحرابة. قوله: "مَعًا" أي جميعا وهو منصوب على الحالية من قوله والنفس والمال. وخامسها: حفظ نسب النَّسْلِ أي الذرية عن الجهل وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حد الزنا. وسادسها: حفظ العرض عن التنقيص وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حد القذف.

وهذه المقاصد الستة مرتبة أعلاها حفظ الدين فيجب تقديمه على جميعها عند التعارض، فإذا دار الهلاك بينه وبين واحد منها قدم عليه، ويليه حفظ النفس، ويلي ذلك حفظ العقل، ويلي ذلك حفظ النسب، ويلي ذلك حفظ المال والعرض؛ لأنهما في رتبة واحدة عند السبكي، وقيل ما كان من حفظ العرض آئلا لحفظ النسب كتحريم القذف فهو أرفع رتبة من المال، وما سوى ذلك فهو دون المال في الرتبة. وإنما كان حفظ المال ضرورية لتوقف البينة عليه فيجب حفظ هذه الستة مِنْ جهتين جِهَةِ الْوُجُودِ وَالثَّبَاتِ أي يجب حفظها من جهة وجودها وثباتها بأن يراعى ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك كَالأَكْلِ وَالنِّكَاحِ وَالصَّلاةِ فاستعمل المأكولات راجع إلى حفظ النفس والعقل من جهة الوجود والثبات، وكذا استعمل سائر العادات من المشروبات والملبوسات والمسكونات لأن وجود

النفس والعقل وثبوتهما منوط باستعمال العادات فلا يوجدان ولا يثبتان بدون استعمالها، والنكاح وسائر المعاملات راجعة إلى حفظ النسب والمال والعرض من جهة الوجود والثبات.. وإلى حفظ النفس والعقل أيضا من جهتهما لكن بواسطة استعمال العادات لأن وجود النسب والمال والعرض وثبوتها منوط بالمعاملة مع الناس بالنكاح والبيع وسائر العقود فلا يوجد نسب ولا مال ولا عرض ولا يثبت بعد الوجود إلا بالمعاملة، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج والإيمان وسائر العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود والثبات فلا يوجد الدين ولا يثبت بدون إقامة أصول العبادات وشعائر الإسلام فوجوده منوط بوجودها.

وأشار إلى الجهة الثانية التي يجب حفظ الضروريات الست منها بقوله:

وَتَارَةً بِالدَّرْءِ لِلْفَسَادِ كَالْحَدِّ وَالْقِصَاصِ وَالْجِهَادِ

وبعده الحاجي.................... ....

يعني أن حفظ الضروريات الست يكون تارة بدرء الفساد والاختلال الواقع أو المتوقع عنها وذلك هو حفظها من جانب العدم كإقامة الحد على من فعل فاحشة والقصاص من القاتل عمدا عدوانا، وتضمين الدية في الخطأ وتضمين قيم المتلفات وجهاد الكفار وسائر العقوبات الشرعية كلها راجعة إلى حفظ الضروريات الست من جانب العدم فإقامة الحد على الزاني واللائط راجعة إلى حفظ النسب من جانب العدم.. وإقامة الحد على شارب الخمر راجعة إلى حفظ العقل من جانب العدم.. وكذا لزوم الدية لمن أفسد عقل إنسان فإنه راجع أيضا إلى حفظ العقل من جانب العدم.. وجهاد الكفار.. وقتل المرتدين وعقوبة أهل البدع هذه الثلاثة راجعة إلى حفظ الدين من جانب العدم وإقامة الحد على السارق والمحارب.. وتضمين القيمة لمن أتلف شيئا.. وتعزير الغاصب كل هذا راجع إلى حفظ المال من جهة العدم، والقصاص في العمد وتضمين الدية في الخطأ راجعان إلى حفظ النفس من جهة العدم، وحد القذف راجع إلى حفظ العرض من جهة العدم.

وأشار إلى القسم الثاني من المقاصد الشرعية وهو الحاجي بقوله: وَبَعْدَهُ الْحَاجِيُّ. يعني أن المقصد الحاجي بعد المقصد الضروري في الرتبة وسمى حاجيا لأن الحاجة تدعو إليه وإنما كان بعد الضروري في الرتبة لأن الضرورة لم تلجأ إليه وأشار الناظم إلى تفسيره بقوله

.... وَهُـوَ مَـا افْتَقَـرْ ... لَـهُ مُكَلَّـفٌ بِـأَمْرٍ مُعْتَبَـرْ

مِـنْ جِهَـةِ التوسـيع فِيمَـا يَنْتَهِجْ ... أَوْ رَفْـعِ تَـضْيِيقٍ مُـؤَدٍ لِلْحَـرَجْ

يعني أن الحاجي هو المقصد الشرعي الذي يفتقر له المكلف بأمر معتبر أي افتقارا معتبرا من جهة التوسيع عليه فيما ينتهجه أي فيما يسلكه من طرق المعاش أو من جهة رفع التضييق عن المودي للحرج أي المشقة؛ فإذا لم يراع دخل على المكلفين جملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الكائن في عدم مراعاة المقصد الضروري وهو يجري في العبادات أي يكون سببا لمشروعية بعضها كالرخصة في الفطر لرمضان والقصر للصلاة للمريض والمسافر، فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو رفع الحرج والمشقة عن المريض والمسافر. ويجري في العادات أي يكون سببا لمشروعية بعضها كإباحة الصيد والتمتع بالمستلذات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا وما أشبه ذلك؛ فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو التوسيع على المكلفين في معاشهم. ويجري في المعاملات أيضا أي يكون سببا لمشروعية بعضها كالقراض والمساقاة والسلم والغاء التوابع في العقد على متبوعاتها كثمرة الشجر التي لم يبد صلاحها ومال العبد وما أشبه ذلك؛ فإن السبب في مشروعية هذه مقصد حاجي هو التوسيع على المكلف فيما ينتهجه من طرق معاشه. ويجري أيضا في العقوبات أي يكون سببا لمشروعية بعضها كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو رفع التضييق والحرج عن المجنى عليه في الثلاث الأول وعن الجاني في الرابعة والمصنوع له في الخامسة.

وَثَالِـثٌ قِـسْمُ الْمُحَـسِّنَاتِ ... مَـا كَـانَ مِـنْ مَـسَائِلِ الْعَـادَاتِ

يعني أن القسم الثالث من المقاصد الشرعية هو قسم المحسنات وهو المقصد الشرعي أي المصلحة الشرعية التي في اعتبارها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات واتباع أحسن المناهج في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات، ففي العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخير من الصدقات والقربات وما أشبه ذلك، فإن السبب في مشروعيتها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة؛ إذ يقبح على الإنسان عادة أن يكون نجسا أو عاريا أو متقشفا أو بخيلا.. وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات والإسراف والإقتار في المتناولات وما أشبه ذلك، فإن السبب في مشروعيتها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة.. وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلا وسلب العبيد أهلية الشهادة والإمامة والقضاء وسلب المرأة أهلية الإمامة وانكاحها نفسها وندب العتق والكتابة والتدبير، فإن السبب في مشروعية هذه الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة؛ إذ يقبح عادة بيع النجاسة وفضل الماء والكلأ وقطع الحقوق بشهادة رقيق والإقتداء به والتحاكم إليه والإقتداء بامرأة وتفويض أمرها إليها واسترقاق من يستحق العتق.. وفي العقوبات كمنع قتل الحر بالعبد ومنع قتل النساء والصبيان والرهبان من الكفار في الجهاد فإن السبب في مشروعية ذلك الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة؛ إذ يقبح عادة قتل الحرّ بالعبد وقتل النساء والصبيان والرهبان من العدو.

وقوله في البيت: "من مسائل العادات" أظنه خطأ من الكاتب والصواب أن يقول: من محاسن العادات. وقوله: "ما كان" خبر مبتدأ محذوف.

وَفِي الضَّرُورِيِّ وَفِي الحَاجِيِّ ... مَا هُوَ مِنْ تَتِمَّةِ الأَصْلِيِّ

كَالحَدِّ فِي شُرْبِ قَلِيلِ المُسْكِرِ ... وَكَاعْتِبَارِ كُفْءٍ ذَاتِ الصِّغَرِ

يعني أن لكل من المقصد الضروري والمقصد الحاجي متمما له مبالغا في حفظه. فقول "الأصلي" من إقامة الظاهر مقام المضمر؛ لأنه يعني به المقصد الضروري أو الحاجي المتمم وقوله ما مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله.

ثم أشار إلى مثل المتمم للضروري بقوله: كَالْحَدِّ فِي شُرْبِ قَلِيلِ الْمُسْكِرِ أي كثبوت الحد في شرب القليل الذي لا يسكر من جنس المسكر عادة فشرعت إقامة الحد في شرب القليل تكميلا للمقصد الضروري الذي هو حفظ العقل؛ لئلا يلحقه تفويت لأن شرب القليل يدعو إلى شرب الكثير المفسد للعقل.. وكاشتراط التماثل في القصاص فإنه شرع تكميلا للمقصد الضروري الذي هو حفظ النفس من الهلاك لأن التماثل لو لم يشترط في القصاص لأدى القصاص من غير المثل إلى القتل المفضي إلى هلاك كثير من النفوس. وكالمنع من نظر الأجنبية فإنه شرع تكميلا للمقصد الضروري الذي هو حفظ النسب من الجهل؛ إذ لو لم يمنع لجرّ إلى الزنا المفسد للنسب.. وكمنع الربا فإنه شرع تكميلا للمقصد الضروري الذي هو حفظ المال إذ لو لم يمنع لجر إلى أكل أموال الناس بالباطل.. وكإظهار شعائر الإسلام فإنه شرع تكميلا للمقصد الضروري الذي هو حفظ الدين؛ إذ لو لم يشرع اظهارها لجر ذلك إلى عدم إقامتها، وفي ذلك إضاعة للدين.

وأشار إلى مثل المتمم للحاجي بقوله: وَكَاعْتِبَارِ كُفْءٍ ذَاتِ الصِّغَرِ أي كاعتبار الكفاءة في تزويج الصغيرة.. واعتبار مهر المثل فيه أيضا، فإن السبب في مشروعية ما ذكر تكميل المقصد الحاجي الذي هو التوسيع على المكلف بالنكاح؛ إذ لو لم يعتبر الكفء ومهر المثل في نكاح الصغيرة لأدى ذلك إلى سوء العشرة بين الزوجين حتى يفترقا فيبطل المقصد الحاجي بالكلية.. وكالاشهاد وجواز اشتراط الرهن والحميل في البيع فإنه شرع لتكميل المقصد الحاجي الذي هو التوسيع على المكلف بالبيع؛ لما فيه من تثمير المال.. فلو لم يشرع ما ذُكر لأدى ذلك إلى بطلان حقه بالكلية وهذا بناء على أن البيع من باب الحاجي، والصحيح أنه من باب الضروري.. وكجواز الجمع بين الصلاتين في سفر القصر فإنه شرع لتكميل

المقصد الحاجي الذي هو رفع المشقة عن المسافر؛ إذ لو يشرع لأدى ذلك إلى الدخول في المشقة أيضا.

تنبيهات: الأول: ترك الناظم متمم المقصد التحسيني وهو كآداب الأحداث أي قضاء حاجة البول والغائط، فإنها شرعت لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالاستبراء من الحدث والتحفظ منه؛ إذ لو لم تشرع لربما أدى ذلك إلى التلطخ بالنجاسة المفسد للمقصد التحسيني بالكلية. وكالانفاق أي الصدقة من الكسب الطيب أي اشتراط الطيب فيه، فإنه شرع لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالانفاق؛ إذ لو لم يشترط لربما أدى ذلك إلى الإنفاق من الحرام. وذلك مخل بمكارم الأخلاق. وكترك إبطل النافلة بعد الدخول فيها فإنه مُنع؛ لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالتنفل؛ إذ لو لم يمنع لربما أدى إلى ترك التنفل، وذلك مُخلٌّ بالمقصد التحسيني.

الثاني: قال في التنقيح: تقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب كقطع الأيدي باليد الواحدة، فإن المقصد الذي شرع لأجله متردد بين الضروري والحاجي، فقيل إنه ضروري وهو صون الأعضاء عن القطع، وقيل إنه حاجي وهو التوسيع على المجنى عليه بزجر الجاني ومن يعينه عن الجناية عليه لأن الجاني يحتاج في جنايته إلى الاستعانة بالغير وقد يتعذر.

الثالث: قال في الضياء اللامع: قد يكون الوصف الواحد ضروريا وحاجيا وتحسينيا؛ لكن بحسب إضافات كالنفقة، فإنها على النفس ضرورية، وعلى الزوجة حاجية، وعلى القرباء تحسينية، وكالعدالة فإنها في الشاهد ضرورية صونا للنفوس والاموال، وحاجية في الإمام؛ لأن الإمامة شفاعة والحاجة داعية إلى إصلاح حال الشفيع وتحسينية في ولي النكاح؛ لأنه قد يزعجه طبعه عن الوقوع في العار والسعي في الاضطرار، وقيل حاجية على الخلاف ولا تشترط في الإقرار اتفاقا؛ لقوة الوازع الطبعي، ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ولو افضت إلى مخالفة القواعد وهي تكون ضرورية مؤثرة في الترخيص في كل شيء كالبلد الذي يتعذر فيه العدول.. قال ابن أبي زيد في النوادر: تقبل شهادة أمثلهم حالا؛ لأنها

ضرورة، وكذلك يلزم في القضاة وولاة الأمور وتكون حاجية؛ ولذلك لم تشترط العدالة في الأوصياء دفعا للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه. وتكون تحسينية كما في السلم والمساقات وبيع الغائب فإنها أبيحت مع الجهل في الأجرة دفعا للمشقة عن الناس في معاشهم، وفي الصيد فإنه أبيح مع بقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت عليه دفعا للمشقة وتوسيعا على الناس في معاشهم. فقد اعتبر دفع المشقة في الشرع في هذه الأمور مع مخالفته للقواعد.

الرابع: قال الشيخ أبو اسحاق الشاطبي في قواعده: كل تكملة فشرطها أن لا يبطل اعتبارها أصلها. مثاله حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروآت مستحسن، فحرمت النجاسة حفظا للمروآت وإجراء لأهلها على محاسن العادة، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى، وكذلك أصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة في مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع.

وَكُلُّهَا قَوَاعِدُ كُلِّيَّةْ ... مَقَاصِدُ الشَّرْعِ بِهَا مَرْعِيَّةْ

يعني أن هذه المقاصد الثلاثة: وهي المصلحة الضرورية والحاجية والتحسينية. كلها قواعد كلية أي كل واحد منها قاعدة كلية أي شاملة للجزئيات دفعة أي على سبيل الاستغراق مقاصد الشرع أي أوامره ونواهيه.. مرعية أي محفوظة بها أي بسبب رعي تلك القواعد، فهي العلل في أحكام الشرع كلها؛ لأن الحكمة في إنزال الشرع رعي مصالح العباد بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، والقواعد الثلاث قد اشتملت على جميع المصالح.

وَلَيْسَ رَافِعًا لِكُلِّيَّاتِهَا ... تَخَلُّفٌ لِبَعْضِ جُزْئِيَّاتِهَا

يعني أن تخلف بعض جزئيات هذه القواعد الثلاث عنها لا يرفع كليتها أي لا يقدح في كونها كلية أي عامة، بل يكون لتلك الجزئية الشاذة حكم الغالب من نظائرها وتبقى القاعدة على عمومها؛ لأنها ثابتة بالوضع لا بالعقل، والغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار القطعي؛ لأن الجزئيات المختلفة لا تنتظم منها قاعدة تعارض هذه القاعدة الثابتة

ولأن الجزئية المختلفة قد يكون لها موجب أخرجها من القاعدة؛ ولأنها ثابتة بالوضع الاستقرائي، والقاعدة الوضعية لا يقدح فيها تخلف جزئية من جزئياتها عنها، وإنما يقدح ذلك في القواعد العقلية.. مثل تخلف جزئية من جزئيات المصلحة الضرورية تخلف الحكمة في مشروعية العقوبة وهي الإزدجار عن المعصية؛ لأنا نجد من يعاقب ولا يزدجر عما عوقب عليه، وذلك لا يرفع العقوبة عنه، بل يعاقب كلما جنى.. ومثل تخلف جزئية من جزئيات المصلحة الحاجية تخلف الحكمة في مشروعية القصر في السفر وهي المشقة عن القصر وذلك في الملك المترفه بالسفر، فإنه لا يجد مشقة في سفره وذلك لا يرفع حكم القصر عنه. ومثل تخلف جزئية من جزئيات المصلحة التحسينية تخلف الحكمة في مشروعية الطهارة وهي النظافة عنها في التيمم.. فإنه على خلاف النظافة وذلك لا يرفع كونه طهارة.

وَهْــــي تَعَبُّــدَاتٌ أَوْ عَــادَاتُ ثُـــمَّ جِنَايَـــاتٌ مُعَـــامَلاتُ

يعني أن المصالح الثلاث وهي الضرورية والحاجية والتحسينية كل واحدة منها تجري في التعبدات أي مسائل العبادة والعادات أي مسائل العادة والجنايات أي العقوبات والمعاملات، وقد بينا جريانها فيها عند التكلم عليها.

وَجُمْلَـــةُ التَّعَبُّـــدَاتِ يَمْتَنِـــعْ أَنْ يُسْتَنَابَ فِـي الـذِي مِنْهَـا شُـرِعْ

يعني أن جملة التعبدات أي جميعها يمتنع الإستنابة فيما شرع منها أي فيما تمحض منها للشرع بأن لم تكن فيه شائبة المالية.

وَفِـي الـذِي يَدْخُلُـهُ الْمَـالُ نَظَـرْ مِـنْ جِهَتَـيْنِ فِيـهِ خُلْـفٌ اشْتَهَرْ

إِذْ صَـارَ مِـنْ مَجَـالِ الاجْتِهَـادِ لِنَـاظِرٍ كَـالْحَجِّ وَالْجِهَـادِ

يعني أنه اشتهر الخلاف بين الفقهاء في الفعل التعبدي الذي يدخله المال هل تجوز فيه الاستنابة أم لا لأنفيه نظرا من جهتين جهة التعبد وجهة المال وإنما اشتهر فيه الخلاف بين الفقهاء إذ صَارَ مِنْ مَجَالِ الاجْتِهَادِ لِنَاظِرٍ أي لأجل أنه صار بسبب دخول المال فيه مما يجول فيه الاجتهاد لمن نظر فيه فمن نظر فيه من جهة التعبد منع الاستنابة فيه ومن نظر فيه من

جهة المالية أجازها فيه وهو كَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ والزكاة، فإن في كل من الثلاثة جهتين جهة تعبد، وجهة مالية، ومذهب مالك جواز النيابة في الثلاثة.

وَغَيْرُهَا يَجُوزُ بِاتِّفَاقِ ... نِيَابَةٌ فِيهِ عَلَى الإِطْلَاقِ

يعني أن غير التعبدات من الأفعال، فإنه تجوز فيه النيابة مطلقا أي واجبا كان أو مندوبا اتفاقا. وذلك كدفع الديون ورد المغصوب ونفقات الزوجات والأقارب وعلف الدواب ونحو ذلك.

مَا لَمْ تَكُنْ حِكْمَتُهُ مَقْصُورَهْ ... عَادَةً أَوْ شَرْعًا فَلَا ضَرُورَهْ

كَمِثْلِ مَا لِلازْدِجَارِ شَرْعُهْ ... وَكَالَّذِي لَا يَتَعَدَّى نَفْعُهْ

يعني أن محل جواز النيابة في الفعل غير التعبدي ما لم تكن حكمته أي السر الذي شرع لأجله الفعل غير التعبدي مقصورة على المخاطب به عادة أي لا تتعداه إلى غيره، فإذا ناب عنه غيره فيه تخلفت الحكمة التي شرع لأجلها الفعل، أو مقصورة شرعا عليه أي قصرها الشرع عليه، فإذا ناب عنه غيره فيه لم توجد الحكمة التي شرع لأجلها الفعل فلا تجوز النيابة فيه ضرورة؛ لأنه إذا ناب فيه عن المخاطب به غيره لم تحصل الحكمة التي شرع الفعل لأجلها عادة أو شرعا.

ثم أشار إلى تمثيل الفعل الذي حكمته مقصورة على المخاطب به عادة بقوله: كَمِثْلِ مَا لِلازْدِجَارِ شَرْعُهْ أي كالفعل الذي شرع لأجل الزجر والردع كالحدود والعقوبات فإنها لا تجوز فيها النيابة؛ إذ لو ناب عن مستحق الحد أو العقوبة غيره لم تحصل الحكمة التي شرع لأجلها الحد عادة وهي الازدجار، والفعل الذي حكمته مقصورة على المخاطب به شرعا كَالفعل الَّذِي لا يَتَعَدَّى نَفْعُهُ المخاطب به كالاستمتاع بالزوجة والأمة، فإنه لا تجوز فيه النيابة لأحد عن الزوج والسيد؛ إذ لو ناب عنه غيره فيه لم تحصل الحكمة التي شرع لأجلها النكاح والتسري شرعا.. وهي الإعفاف والنسل.

تنبيه: قال المقري: قاعدة الفعل إن اشتمل وجوده على مصلحته مع قطع النظر عن فاعله صحت فيه النيابة ولم تشترط فيه النية، وإن لم يشتمل عليها إلا مع النظر إلى فاعله لم تصح فيه النيابة واشترطت فيه النية، فاشتراط النية وانتفاء صحة الاستنابة على هذا متلازمان، وكذلك عدم اشتراطها، وصحة النيابة، فكلما تصح فيه الإستنابة لا تشترط فيه النية، وكلما تشترط فيه النية لا تصح فيه الإستنابة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، فمن ثم قال النعمان: لا نيابة في الحج. وقلنا إنها رخصة.

وَجُلُّ أَهْلِ الْعِلْمِ يَمْنَعُ الْحِيَلْ ... لِقَلْبِ حُكْمٍ أَوْ لِاسْقَاطِ عَمَلْ

يعني أن الجل أي الجمهور من أهل العلم يمنع الحيل الموصلة إلى قلب حكم، أو إلى إسقاط عمل، فالأول: كاحتيال البخيل في اسقاط الزكاة بإبدال الماشية قرب الحول فإنه تجب عليه ولا ينفعه احتياله معاملة له بنقيض قصده؛ لأنه فاسد. والثاني: كاحتيال الغاصب في وطء الجارية التي غصبها بأن أخفاها وزعم موتها؛ ليغرم قيمتها لسيدها الذي غصبت منه. فإنه لا تنفعه حيلته، بل تؤخذ منه الجارية وترد لسيدها ويأخذ هو منه القيمة التي دفع له، وكاحتيال من أراد وطء امرأة بنكاح فأقام بينة زور عند القاضي أنها زوجته فلا يحل له وطئها بذلك ولا ينفعه احتياله.. ومحل منع الاحتيال المذكور:

مَا لَمْ يَكُ الشَّرْعُ يُرَاعِيهِ فَذَا ... فِيهِ الْجَوَازُ بِاتِّفَاقٍ يُحْتَذَى

كَمِثْلِ مَا رُوعِيَ فِيمَنْ يُكْرَهُ ... فَاحْتَالَ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا يُكْرَهُ

أي فإذا راعاه الشرع أي أذن فيه فذا أي فهذا الاحتيال الذي أذن فيه الشرع يحتذى أي يتبع فيه الجواز اتفاقا؛ وذلك كَمِثْلِ مَا رُوعِيَ فِيمَنْ يُكْرَهُ أي كمثل مراعاة الاحتيال فيمن يكره أي يقهر بغصب ماله.. أو على بيعه.. أو على هبته. فَاحْتَالَ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا يُكْرَهُ أي فاحتال في دفع الإكراه عنه بفعل شيء يكره أي يمنع ظاهرا لا باطنا كما إذا أودع له الغاصب لماله دنانير أو دراهم فأراد جحدها وأمن فتنة ورذيلة تنسب إليه، وكما إذا استرعى المكره

على البيع أو الهبة بأن أشهد بينة سر على أنه غير راض بالبيع أو الهبة، فإن هذا الاحتيال ينفع صاحبه؛ لأنه جائز اتفاقا.

أَوْ يَكُنِ الشَّرْعُ لَهُ مُطَّرِحَا ... لَمْ يَعْتَبِرْهُ حِيلَةً إِذْ وَضَحَا
كَمَنْ لَهُ بُرٌّ رَفِيعُ الْعَيْنِ ... فَبَاعَ وَاشْتَرَى مُدَّيْنِ
وَمَنْ أَجَازَ فَأَرَى اجْتِهَادَهْ ... أَدَّى لِذَا وَالْخُلْفُ فِي شَهَادَهْ

أي ومحل منع الاحتيال عند الجمهور ما لم يكن الشرع مطرحا له أي لا يعتبره ولا يعده احتيالا؛ إذ وضح أي لأجل أنه ظاهر، فقوله: "لم يعتبره حيلة" تفسير لقوله: "مطَّرِحا" فإن الاحتيال حينئذ يكون جائزا وذلك كاحتيال مَنْ لَهُ بُرٌّ أي قمح رَفِيعُ الْعَيْنِ أي جيد العين فأراد أن يبيع مدا منه بمدين من قمح ردي واحتال لذلك فَبَاعَ مُدًّا منه بدراهم وَاشْتَرَى بتلك الدراهم مُدَّيْنِ من ذلك القمح الردي. فتحيل إلى التفاضل في الجنس الواحد حيلة شرعية أي لم يعتبرها الشرع حيلة بل أجازها.

وَمَنْ أَجَازَ فَأَرَى اجْتِهَادَهُ أَدَّى لِذَا يعني أن من أجاز الحيل مطلقا وهو أبو حنيفة فأرى اجتهاده أداه إلى ذلك بحسب ما ظهر له من أدلة الشريعة وغايته أن يكون مخطئا في اجتهاده فله أجر.

وَالْخُلْفُ بين أبي حنيفة والجمهور كائن فِي شَهَادَهْ أي بسبب شهادة، فأبو حنيفة شاهد جواز بعض الحيل في الشريعة فقاس عليه سائر الحيل، والجمهور شاهدوا الممنوع من الحيل والجائز منها في الشرع. ففصلوا فيها التفصيل الذي ذكر الناظم.

وَلَا يُقَالُ إِنَّهُ تَعَمَّدَا ... خِلَافَ قَصْدِ الشَّرْعِ فِيمَا اعْتَمَدَا

أي ولا يجوز أن يقال إن أبا حنيفة تعمد فيما اعتمد من جواز الحيل مطلقا مخالفة ما قصده الشرع؛ لأنه إمام هدى اتفاقا.

وَوَاجِبٌ فِي مُشْكِلَاتِ الْحُكْمِ ... تَحْسِينُنَا الظَّنَّ بِأَهْلِ الْعِلْمِ

يعني أنه يجب علينا إذا أشكل علينا حكم منسوب لأحد من أهل العلم المقتدى بهم أن نحسن ظنا به فنقول لعله وجد له دليلا لم تطلع عليه؛ لأن العلماء مأمونون على الشريعة فلا ينقلون فيها إلا نقلا صحيحا. ولا يجتهدون فيها بالهوى، بل بحسب ما يظهر لهم من شعاع نورها.

فصل في التكليف:

فَالقَصدُ بِالتَّكلِيفِ صَرفُ الخَلقِ عَن دَاعِيَاتِ النَّفسِ نَحوَ الحَقِّ

يعني أن القصد بالتكليف أي الحكمة في مشروعية التكاليف الشرعية على الخلق صرفهم إلى جهة الحق سبحانه أي إلى عبادته عن داعيات نفوسهم أي أهوائهم بأن يخالفوا أهواءهم ويقبلوا على عبادة الله سبحانه حتى يتصفوا بالعبودية لله ويقيموا في حضرته آمنين من الهوى والشيطان.

وَهوَ عَلَى العُمُومِ وَالإِطلَاقِ فِي النَّاسِ وَالأَزمَانِ وَالآفَاقِ

يعني أن التكليف كائن على العموم في الناس فلا أحد مستثنى منه، وكائن على الإطلاق أيضا في الأزمان والآفاق أي البلاد، فليس مختصا بأهل زمان النبي ﷺ ولا بأهل بلده، بل متعلق بأهل كل زمان وأهل كل بلد لم يستثن منه زمان ولا مكان.

وَشَرعُهُ لِقَصدِ أَن يُقِيمَا مَصَالِحَ الخَلقِ لِتَستَقِيمَا

يعني أن التكليف شرع أي شرعه الله لأجل أن يقيم به مصالح خلقه ليستقيموا فيما بينهم ويصلحوا ذات بينهم ويعدلوا في معاملاتهم، وجعل التكليف قسمين:

أَمرًا وَنَهيًا بِاعتِبَارِ الآجِلِ وَقَد يَكُونُ رَعيُهُ لِلعَاجِلِ

مِن حَيثُ سَعيُهُم لِأُخرَى تَأتِي ....

يعني أن الله تعالى جعل التكليف قسمين أمرا ونهيا، فالأمر يتضمن جلب مصلحة بامتثاله والنهي يتضمن درء مفسدة باجتناب المنهي عنه، وتلك المصلحة المجلوبة والمفسدة المدروءة باعتبار المقام الآجل أي الدار الآخرة؛ لأنها هي الأصل، وهذه الدار إنما هي طريق إليها وقد يكون رعيه أي رعي التكاليف لمصالح الخلق راجعا للمقام العاجل أي في الدار الدنيا؛ لكن إذا كان الحكم التكليفي شرع لأجل مصلحة في الدنيا لا يكون ذلك من حيث ذاتها بل من حيث أن جلب تلك المصلحة الدنيوية المجلوبة للخلق في دنياهم تستلزم

سعيهم لمصلحة آخروية تاتي في المآل؛ لأن الدنيا ليست مقصودة لذاتها، بل لتكون مطية الآخرة؛ لأنها توطئة وتمهيد لها؛ لا دار حقيقية.

قوله:

.... لا جِهَـــةِ الأَهْـــوَاءِ وَالْعَـــادَاتِ

يعني أن الحكم التكليفي المستجلب لمصلحة دنيوية.. إنما شرع لها من جهة أنها تتضمن مصلحة آخروية، لا من جهة أن تلك المصلحة الدنيوية موافقة للهوى وحكم العادة. قال الله تعالى: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن﴾.

وَكَـمْ دَلِيـلٍ فِـي الْعُقُـولِ وَاضِـحْ عَلَـى التِفَـاتِ الـشَّرْعِ لِلْمَـصَالِحْ

مِمَّـا أَتَـى فِـي مُحْكَـمِ التَّنْزِيـلِ فِـي مَعْـرِضِ المِنَّـةِ وَالتَّعْلِيـلِ

كَقَوْلِـهِ جَـلَّ ﴿يُرِيـدُ اللهُ﴾ غَالِبُـهُ ذَلِـكَ مُقْتَـضَاهْ

يعني أن الأدلة الشرعية الدالة على أن الشرع ملتفت إلى مصالح العباد في الدنيا والآخرة أي مبني عليها كثيرة، وتلك الأدلة مما أتى في محكم التنزيل أي في القرآن العظيم في معرض المنة أي امتنان الله على عبيده، والتعليل أي تعليله تعالى لأحكامه التي كلفهم بها كقَوْلِهِ عز وجَلَّ في تعليل الترخيص للمريض والمسافر في الإفطار في رمضان ﴿يُرِيدُ اللهُ بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ بعد قوله: ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر﴾ يعني أن علة الترخيص للمريض والمسافر في الافطار في رمضان إرادة الله اليسر وعدم إرادته العسر بعباده. غَالِبُهُ ذَلِكَ مُقْتَضَاهُ يعني أن غالب التكليف أي الأكثر من الأحكام التكليفية مقتضاه ذلك أي التعليل بالمصالح.

قال الشيخ أبو اسحاق الشاطبي في قواعده: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا لما استقرينا منها أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي: القائل أن أحكامه تعالى ليست بمعللة البتة كما أن أفعاله كذلك قائلا خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء المتأخرين القائلين أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد وقد

قال تعالى: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل- وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين- وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون- ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ والمصالح المستجلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودرء مفاسدها العادية. ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن﴾ وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن يؤتى على آخره كقوله تعالى -بعد آية الوضوء-: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ إلى قوله: ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ وقوله: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ وقوله: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ وقوله: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾.

وَفِي الْمَفَاسِدِ مَعَ الْمَصَالِحْ ... دَفْعًا وَجَلْبًا مَيْلُهُ لِلرَّاجِحْ

يعني أن ميل الشرع كائن إلى الراجح من درء المفسدة وجلب المصلحة إذا تعارضا، كما إذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإبقاء المال فإن إحياء النفس أولى؛ لأنه أرجح من إبقاء المال فيجب شرعا إتلاف المال لإحيائها، وكما إذا عارض إحياؤها إماتة الدين، فإن إحياء الدين أولى.. وإن أدى إلى إماتة نفوس كثيرة كما في جهاد الكفار وقتل المرتدين، وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة كما في المحارب، فإن إحياء النفوس الكثيرة يكون أولى.

وَمِنْ كِلَا الضِّدَّيْنِ مَا لَا يُعْتَبَرْ ... لِكَوْنِهِ فِي عَكْسِهِ قَدِ انْغَمَرْ

يعني أن من الضدين أي المصلحة والمفسدة ما لا يعتبر شرعا لكونه مغمورا في ضده أي غالبا عليه ضده. مثل المفسدة المغمورة في المصلحة أي الغالبة عليها المصلحة مفسدة عصر الخمر من العنب فإنها ملغاة لا تعتبر شرعا؛ لأن المصلحة الناشئة عن غرس العنب أكثر وأعظم منها. فيجوز غرس العنب إجماعا، والمفسدة الناشئة من فداء الأسارى بالمال من أيدي العدو وهي دفع المال لهم لينتفعوا به وهو محرم عليهم بناء على أنهم مخاطبون بفروع

الشريعة وهذه المفسدة ملغاة؛ لأنها مغمورة في المصلحة الناشئة عن فدائهم وهي تخليصهم من أيدي الكفار.

ومثل المصلحة المغمورة في المفسدة مصلحة الاستقاء من الآبار المحفورة في أزقة المسلمين فإنها ملغاة لا تعتبر شرعا؛ لأنها مغمورة في المفسدة الناشئة عن حفرها وهي إهلاك المارين بالتردي فيها؛ فلذا حرم حفرها، ومصلحة التلذذ والتفكه بشرب الخمر، فإنها مغمورة في المفسدة الناشئة عن شربه وهي إفساد العقل الذي يجب حفظه إجماعا؛ فلذا حرم شربه ولم يلتفت إلى المصلحة التي فيه.

وَمَا لَـهُ تَعَلُّـقٌ بِـالآخِرَى   فَهْـوَ بِتَقْدِيمٍ لَدَيْـهِ أَحْرَى

يعني أن ما كان من المصلحة والمفسدة المتعارضتين متعلقا بالآخرة فإنه أحرى أي أحق بالتقديم عند الله على المتعلق منهما بالدنيا لأن الحذر بحسب الغرر والآخرة أهم من الدنيا شرعا وعقلا وعادة.

فصل في شروط التكليف:

وَاشْتُرِطَ الْبُلُوغُ لِلتَّكْلِيفِ   كَالعَقْلِ وَالإِسْلامِ وَالتَّعْرِيفِ

يعني أنه يشترط في التكليف أي تعلق خطاب الله أي أمره ونهيه بالمكلف شروط.. أولها: البلوغ بالاحتلام، أو الانبات، أو ثمانية عشر حولا، أو بالحيض، أو الحمل. فلا تكليف يتعلق بالصبي إجماعا. وثانيها: العقل المميز بين الخطأ والصواب فلا تكليف يتعلق بالمجنون والسكران والمغمي عليه. ثالثها: الإسلام فلا يتعلق بالكافر الخطاب بالفروع على أحد القولين المشهورين، وأما الخطاب بالأصول فإنه متعلق بالكافر إجماعا. رابعها: التعريف أي بلوغ الدعوة فلا خطاب يتعلق بأهل الفترة.. أما بالفروع فباتفاق، وأما بالأصول فعلى مذهب الأشاعرة من أهل الأصول والمتكلمين بناء على أن الإيمان لا يجب إلا بعد البعثة بدليل قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ أي ولا مثيبين، وقيل إنهم مكلفون بالأصول كالإيمان وسائر الكليات الست.. بناء على أن الإيمان يجب بمجرد العقل واعتمله

النووي في شرح مسلم لقول النبي ﷺ «إن الذين مضوا في الجاهلية في النار»[1]. وحكى القرافي الإجماع على تعذيب موتى الجاهلية في النار على كفرهم ولو لا التكليف لما عذبوا.

وَشَرْطُهُ أَنْ يَحْضُرَ وَقْتَ الْفَرْضِ   وَعَدَمُ الإِكْرَاهِ عِنْدَ بَعْضِ

يعني أن حضور ذهن المكلف عند وقت تعلق الفرض به المؤقت له شرعا شرط في توجه التكليف إليه فلا تكليف يتعلق بالناسي والغافل والنائم وقت الفرض، وهذا بناء على أن النوم والنسيان والغفلة مانعة من الوجوب، وقيل إنها مانعة من الأداء فقط وهو الصحيح، وعليه فتكون شرط أداء فقط لا شرط وجوب، وهذا هو الشرط الخامس في التكليف. والسادس: عدم الإكراه فإنه شرط في توجه التكليف عند بعض العلماء. بناء على أن الإكراه مانع من الوجوب وهو الصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ أي طاقتها والمكره لا طاقة له حين الإكراه، وقيل إن عدم الاكراه شرط في الأداء لا في الوجوب.

وتظهر ثمرة الخلاف في تكليف النائم والغافل والناسي والمكره فيما إذا زال العذر وأراد قضاء الفرض الفائت. هل ينوي الأداء بناء على أنه لم يكن مكلفا حين العذر؟. أو ينوي القضاء بناء على أنه مكلف حين العذر وإنما الممنوع منه الأداء فقط؟.

وَلَيْسَتِ الزَّكَاةُ لِلصَّبِيِّ   مِنْ ذَاكَ وَالْخِطَابُ لِلْوَلِيِّ

يعني أن وجوب الزكاة في مال الصبي ليس من ذاك أي ليس من خطاب التكليف، بل هو من باب خطاب الوضع والخطاب بوجوبها متعلق بالولي فيجب عليه إخراجها من مال الصبي الذي في حجره، وكذا وجوبها في مال المجنون فإنه من خطاب الوضع، والولي هو المخاطب بوجوب إخراجها من ماله.

وَهْوَ بِمَا لَيْسَ يُطَاقُ قَدْ يَمْنَعْ   عَقْلاً وَلَكِنْ ذَاكَ شَرْعاً امْتَنَعْ

[1] أخرجه ابن أبي عاصم الضحاك ج: 2 ص: 599 رقم: 1427. ط: المكتب الإسلامي.

يعني أن التكليف بما لا يطاق أي بالمحال يجوز عقلاً عندنا خلافاً للغزالي والمعتزلة سواء كان محالاً لذاته وهو المحال عادة وعقلاً كالجمع بين الضدين، أم لغيره وهو المحال عادة فقط كالطيران من الإنسان، أو عقلاً فقط كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن كأبي جهل وأبي لهب، ولكن ذلك أي المحال لذاته والمحال العادي لم يقع التكليف به في الشريعة اتفاقاً بين الفريقين. دليلنا على جوازه قوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ لأن سؤال دفعه يدل على جوازه، ودليلنا على عدم وقوعه قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ أي طاقتها ودليل الغزالي والمعتزلة على أن المحال الذي استحالته لغير تعلق علم الله بعدم وقوعه لا يجوز التكليف به عقلاً.. أنه لا فائدة في طلبه من المكلفين؛ لظهور امتناع وقوعه منهم، وأجيبوا بأن فائدته اختبارهم هل يهتمون ويقدمون على الامتثال فيترتب الثواب؟، أو لا فيترتب العقاب؟، وأما المحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع إجماعاً كإيمان أبي جهل؛ لأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾.

وَلاَحِقٌ بِذَاكَ مَا فِيهِ حَرَجْ ... مِمَّا عَنِ الْمُعْتَادِ يُلْفَى قَدْ خَرَجْ

يعني أن الفعل الذي فيه حرج أي مشقة على المكلف وكانت مشقته من المشقة الخارجة عن المعتاد من المشقات لاحقٌ بذاك أي بالمحال فلا تكليف به لأحد؛ لقوله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ ولأن المشقة تجلب التيسير؛ ولهذا شرعت الرخص كالقصر والفطر في السفر.. والفطر في المرض.

وَلَيْسَ مِنْهُ كُلُّ مَا لَمْ نَقْدِرِ ... عَلَيْهِ مِنْ مُعْتَادِ فِعْلِ الْبَشَرِ

أي وليس من ذي الحرج الملحق بالمحال في عدم وقوع التكليف به كل فعل لم نقدر عليه إلا بمشقة من كل فعل في طوق البشر عادة، بل الفعل الذي لا نقدر عليه إلا بالمشقة قسمان، فإذا كان الدوام عليه يؤدي إلى الانقطاع عنه.. أو عن بعضه.. أو إلى وقوع خلل في نفس فاعله.. أو ماله.. أو حاله فهو من الفعل ذي المشقة الملحق بالمحال في عدم التكليف به

لأن مشقته خارجة عن المعتاد وإن لم يكن الدوام عليه يؤدي إلى شيء مما ذكر فليس من الملحق بالمحال؛ لأن مشقته غير خارجة عن المعتاد من المشقة فلا تعد في العادة مشقة؛ إذ أحوال الإنسان في الدنيا كلها شاقة؛ لأنها دار تعب لا دار راحة قاله أبو إسحاق الشاطبي

وَالشَّرْطُ الإِمْكَانُ عِنْدَ الأَكْثَرِ ... وَنَسَبُوا خِلَافَهُ لِلأَشْعَرِي

يعني أن إمكان إيقاع الفعل أي تمكن المكلف منه شرط في توجه التكليف عليه عند الأكثر من العلماء، فالنائم والساهي والملجأ والمكره غير مكلفين على الأصح، ونسبوا أي رواة علم الأصول القول المخالف لهذا القول وهو القول بأن الإمكان شرط في الأداء لا في توجه التكليف على المكلف للأشعري. بناء على جواز التكليف بالمحال.

قال في الغيث الهامع: والمشهور منعه -وإن جوزنا ذلك- أي التكليف بالمحال؛ لأن في ذلك فائدة الابتلاء، وتلك الفائدة مفقودة هنا في تكليف النائم والساهي. فالنائم والساهي والملجأ والمكره مكلفون حال العذر عند الأشعري، والممنوع منهم الأداء فقط.. ومعنى كونهم مكلفين حينئذ: أن الخطاب متعلق بذممهم

وَالاتِّفَاقُ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَا ... بِمَا مِنَ الْمَعْلُومِ أَنْ لَنْ يَقَعَا

يعني أن الاتفاق بين العلماء واقع على أن التكليف واقع شرعا بالفعل الذي ثبت في علم الله أنه لا يقع كإيمان أبي جهل وأبي لهب وكسائر المأمورات التي علم الله أن بعض المكلفين لا يمتثلها.. والمنهيات التي علم الله أن بعض المكلفين لا يجتنبها.

وَلَيْسَ فِي التَّكْلِيفِ شَرْطًا قَطْعَا ... أَنْ يَحْصُلَ الشَّرْطُ الْمُرَادُ شَرْعَا

يعني أن حصول الشرط الشرعي كالطهارة مثلا ليس شرطا في توجه التكليف على المكلف قطعا؛ إذ يلزم على كونه شرطا فيه أن المحدث غير مخاطب بالصلاة بعد دخول الوقت حتى يتطهر، وأنه لا إثم عليه إذا خرج الوقت وهو لم يتطهر، وذلك خلاف الإجماع قاله ابن العربي. وكالإيمان فإنه شرط شرعي في صحة الأعمال وقبولها اتفاقا، واختلف هل هو شرط في توجه التكليف؟ أو لا وإنما هو شرط في صحة الأعمال فقط وهو المشهور، لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على المشهور،

وَهْيَ بِحُكْمِ الفَرْضِ فِي وُقُوعِ تَكْلِيفُ مَنْ كَفَرَ بِالفُرُوعِ

يعني أن مسئلة الخلاف في وجود الشرط الشرعي كالإيمان -مثلا- هل هو شرط في توجه التكليف على المكلف؟ أم لا مفروضة في وقوع تكليف الكفار بفروع الشريعة في الشرع؟ فعلى أن الشرط الشرعي شرط في توجه التكليف يكون وجود الإيمان شرطا في توجه التكليف؛ لأنه شرط شرعي في صحة الاعمل اتفاقا، وعليه فيكون الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وبه قل أبو الحجاج يوسف الضرير، وعلى أن الشرط الشرعي ليس شرطا في توجه التكليف لا يكون وجود الإيمان شرطا في توجه التكليف، وعليه فيكون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة، وهو المشهور كما في الحطاب.

وَبِاتِّفَاقٍ قَاطِعِ البُرْهَانِ أَنْ خُوطِبَ الكُفَّارُ بِالإِيمَانِ

يعني أن خطاب الكفار بالإيمان بعد البعثة كائن باتفاق بين العلماء. برهانه أي ذلك الاتفاق قاطع أي لا ظني؛ لكثرة أدلته من الكتاب والسنة و لإنعقاد الاجماع عليه بين الامة؛ لأن رسول الله ﷺ أول ما يدعو الناس إليه الإيمان، وإنما لم نذكر شيئا من أدلته؛ لأنها أظهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر. وإنما كلف الكفار بالإيمان؛

لِيَحْصُلَ التَّكْلِيفُ بِالمَشْرُوعِ فِي حَقِّهِمْ مِنْ سَائِرِ الفُرُوعِ

أي ليحصل تكليفهم بما شرع في حقهم من سائر فروع الشريعة؛ لأن التكليف بها متوقف على التكليف بالإيمان؛ لأنه أصلها و لا يمكن التكليف بالفرع دون التكليف بأصله

وَأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَقْبُولِي العَمَلْ حَتَّى يُرَى الإِيمَانُ مِنْهُمْ قَدْ حَصَلْ

يعني أن لاتفاق بين العلماء واقع أيضا على أنهم أي الكفار لا يقبل منهم عمل حسن كالإنفاق والإحسان الى المخلوقين حتى يحصل الإيمان منهم لأن الطاعة لا تنفع مع الكفر؛ إذ الإيمان أصلها وإذا سقط الاصل فالفرع أجدر منه بالسقوط؛ ولقوله ﷺ: «إذا عمل الكافر حسنة أطعمه الله بها طعمة في الدنيا»[1]

[1] صحيح مسلم ج: 4 ص: 2162 رقم: 2808 عن أنس.

وَالْخُلْفُ فِي الْخِطَابِ بِالْفُرُوعِ ... ثَالِثُهَا بِالنَّهْيِ عَنْ مَمْنُوعِ

يعني أن الخلاف بين الفقهاء كائن في خطاب الكفار بفروع الشريعة، فقيل إنهم مخاطبون بها وهو المشهور. قل الباجي وهو ظاهر مذهب مالك؛ لقوله تعالى حكاية عن الكفار حين قل لهم الملائكة: ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين﴾ الخ وقوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ لأن تعذيبهم على ترك الصلاة وما معها ووعيدهم على ترك الزكاة يدل قطعا على أنهم مخاطبون بها، والصلاة والزكاة من فروع الشريعة.

ومذهب جمهور الحنفية وأبي حامد الإسفرائني أنهم غير مخاطبين بالفروع؛ لأنها لا تصح منهم ولا يمكن أن يخاطب إنسان بما لا يصح منه و لا يقبل؛ ولأنهم لو كانوا مخاطبين بها حين الكفر لوجب عليهم قضاؤها بعد الإيمان وذلك باطل، وأجيبوا بأن القضاء بأمر جديد وذلك لم يرد. وقيل: إنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر؛ لأن الأمر تتوقف صحته وقبوله على نية التقرب والامتثال، وتلك متعذرة منهم حل الكفر، والنهي لا يحتاج إلى نية، بل يخرج الإنسان من عهدته بمجرد تركه وإن لم يشعر به.

وَلَيْسَ مِنْ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِ ... مَا مِثْلُ الاتْلَافِ عَلَى الإِطْلَاقِ

يعني أن الخطاب بترتب الضمان على التلاف، والدية والقصاص على قتل النفس وسائر الأروش على الجنايات، وآثار العقود عليها، وثبوت النسب، وثبوت العوض في الذمة ليس من ذاك أي ليس من الخطاب المختلف فيه هل هو متعلق بالكفار أم لا؟ لأن هذا خطاب وضع وهو متعلق بهم إجماعا، والكافر فيه كالمسلم اتفاقا، والمراد بالكافر الكافر الذي تجرى عليه أحكام المسلمين كالذمي، وأما الحربي فإنه لا يضمن متلفه و لا مجنيه، وقيل يضمن المسلم وماله. بناء على أنه مكلف بالفروع، ورد بأن دار الحرب ليست بدار تضمين

فصل في الحقوق المترتبة في ذمة المكلف:

وهي ثلاثة أقسام منها ما هو مشترك بين الخالق والمخلوق ومنها ما هو خالص لجانب الخالق ومنها ما هو خالص لجانب المخلوق وحق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه والى الحق المشترك أشار الناظم بقوله

تَرَتُّبُ الْحُقُوقِ فِي الْمَطَالِبِ ... مُشْتَرِكٌ وَخَالِصٌ لِجَانِبِ

يعني أن ترتب الحقوق في مطالبها أي مواضع طلبها وهي اللمم على ثلاثة أقسام: منها ما هو مشترك بين الله وعباده، ومنها ما هو خَالِصٌ لِجَانِبِ إما لجانب الله وإما لجانب العبد.

فَخَالِصٌ لِلَّهِ كَالزَّكَاةْ فَذَاكَ لَا يَسْقُطُ لِلْمَمَاتْ

يعني أن الحق الخالص لجانب الله كالزكاة والصلاة والصوم والحج، ومعنى كون الحق في هذه خالصا لله أنها تعبد محض ليس فيها إلا أمر الله، فليست فيها مصلحة لمخلوق غير المأمور إلا الزكاة، فإن فيها مصلحة للمساكين؛ لكن لما كانوا غير معينين صارت كالخالص لله فذاك أي الحق الخالص لله إذا تركه المأمور به لا يسقط عنه ما دام حيا إلى مماته، فإذا أسقط المساكين الزكاة عن الغني فإنها لا تقسط عنه.

وَخَالِصٌ لِلْعَبْدِ كَالدَّيْنِ إِذَا أَسْقَطَهُ فَنَافِذٌ مَا أَنْفَذَا

يعني أن الحق الخالص للعبد كالدين فإنه ينفذ فيه أي يمضي فيه ما أنفذه أي أمضاه ربه، فإذا أسقطه سقط عن المدين إذا كان رشيدا؛ لأن لدين ليست فيه شائبة تعبد وإنما كان الحق فيه خالصا للعبد لأنه إذا أسقطه سقط اتفاقا، وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله هو أمره بأدائه.

وَذُو اشْتِرَاكٍ مِثْلُ حَدِّ الْقَذْفِ فَذَا الَّذِي فِيهِ مَنَاطُ الْخُلْفِ

يعني أن الحق المشترك بين الله وعبده كحد القذف فإنه هو مناط الخلاف بين العلماء أي محل تعلقه أي هو متعلق الخلاف، وإنما كان الحق في حد القذف مشتركا بين الله وعبده؛ لأن فيه حق المقذوف من جهة هتك عرضه، وحق الله من جهة أمره به.

فَبَعْضُهُمْ حَقَّ الْعِبَادِ غَلَّبُوا وَقِيلَ حَقُّ اللهِ فِيهِ أَوْجَبُ

يعني أن بعض العلماء غلب حق العباد في حد القذف لتضررهم بهتك عروضهم وصعوبة العفو عليهم، بخلاف الله تعالى فإنه لا يتضرر بترك العباد لمأموراته تعالى عن ذلك علوا كبيرا، والعفو هين عليه سبحانه ومعنى تغليب حق العباد أن المقذوف إذا أسقط الحد عن القاذف يسقط عنه، وبعضهم غلب حق الله؛ لأنه المالك الخالق المستحق لأن يمتثل أمره، وعليه فلا

يسقط حد القذف عن القاذف إذا أسقطه عنه المقذوف، والاول هو المشهور إذا قصد المقذوف بإسقاط الحد الستر على نفسه سواء كان الاسقاط قبل بلوغ الإمام أو نائبه، أو بعده

وَمِنْهُ مَحْدُودٌ لَهُ تَرَتُّبُ — فِي ذِمَّةٍ دَيْنًا عَلَيْهِ يَجِبُ

يعني أن الحق مطلقا سواء كان حق الله أو حق العبد على قسمين: محدود أي مقدر شرعا، وغير محدود، فالمحدود منه هو الذي له ترتب في ذمة المكلف حال كونه دينا واجبا عليه. فحق الله المحدود أي المقدر شرعا كفرائض الصلاة والصوم والحج والزكاة فإنها إذا تعلقت بذمة المكلف تكون دينا عليه حتى يؤديها، وحق العبد المقدر شرعا كالديون المالية المترتبة في الذمة من البيع أو الإتلاف، فإنها تبقى دينا على المكلف ما دام لم يقضها.

وَمُقْتَضَى التَّقْدِيرِ فِي الأشْيَاءِ — يُشْعِرُ بِالْقَصْدِ إِلَى الأدَاءِ

يعني أن مقتضى تقدير الحق أي تحديده شرعا يشعر بقصد أدائه أي تحديد الشارع له يدل على أنه طالب من المكلف أداءه. وأنه باق عليه إن لم يؤده و لا يسقط عنه إلا بدليل.

وَغَيْرُ مَحْدُودٍ كَهَذَا يُطْلَبُ — وَمَا لَهُ فِي ذِمَّةٍ تَرَتُّبُ

يعني أن الحق غير المحدود أي الذي لم يقدر شرعا كهذا أي كالحق المحدود في أنه يطلب من المكلف فعله إما لزوما، وإما ندبا؛ ولكنه لا ترتب له في ذمته إذا ترك فعله حين طلب منه كالصدقات المطلقة، وإغاثة الملهوفين، وإنقاذ الغرقى، والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائر فروض الكفاية.

فصل في أفعال المكلف:

وتقسيمها باعتبار ورود الأحكام عليها وتضمنها للمصالح والمفاسد بالذات أو بالتبع.

وَكُلُّ فِعْلٍ لِلْعِبَادِ يُوجَدُ — إِمَّا وَسِيلَةٌ وَإِمَّا مَقْصَدُ

يعني أن كل فعل يوجده العباد أي يصدر منهم ظاهرا، فإنه لا يخلوا من أمرين إما أن يكون وسيلة لغيره، وإما أن يكون مقصدا أي مقصودا في ذاته، والمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق الموصلة إلى المقاصد. فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتوصل إلى المقصود

وَهْيَ لَــهُ فِــي الخَمْسَةِ الأحكَـامِ   تَــأْتِي بِــهِ بِحُكْــمِ الالتِــزَامِ

يعني أن الوسيلة تأتي به أي بحسب المقصد بحكم الالتزام له في الأحكام الخمسة غير أنها أخفض رتبة منه في الحكم، فوسيلة الواجب واجبة، ووسيلة المحرم محرمة، ووسيلة المندوب مندوبة، ووسيلة المكروه مكروهة، ووسيلة الجائز جائزة، ويدل على اعتبار الوسائل قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ و لا نصب و لا مخمصة﴾ الآية. فأثابهم على الظمأ وما معه لأنه وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين وصون المسلمين، وهذا يدل على أن وسيلة الوسيلة كالوسيلة. قوله: "وهي" مبتدأ خبره جملة تأتي. والباء في "به" متعلق بتأتي، والضمير عائد على المقصد، والباء في "بحكم" متعلقة بـ"تأتي" أيضا، واللام في "له" متعلقة بـ"الالتزام" في آخر البيت، والضمير للمقصد.

وَيَسْــقُطُ اعْتِبَارُهَــا وَيُفْقَــدُ   بِحَيْثُمَــا يَسْــقُطُ ذَاكَ المَقْصَــدُ

يعني أن الوسيلة يسقط اعتبارها ويفقد -بالبناء للمفعول- أي يعدم بالكلية حيثما سقط مقصدها الموصلة له.

قال في التنقيح: خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر وهو معدوم. فيحتاج إلى ما يدل على أنه مقصود في نفسه وإلا فهو مشكل.

قال في التنقيح: قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة عليها كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال إلى العدو الذين حرم عليهم الانتفاع به؛ لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال، واشترط مالك رحمه الله فيه اليسارة.

قلت: فتبين بهذا أن لاصل في مداراة الظلمة التحريم؛ لأنها وسيلة إلى حرام هو انتفاعهم بمال المسلمين المدفوع لهم؛ لأنهم مخاطبون بفروع الشريعة قطعا و لا تكون جائزة إلا إذا أفضت إلى مصلحة أرجح من الحرام الموصلة إليه.

وَقَدْ يُرَى الْمَقْصَدُ وَالْوَسِيلَةْ وَهْوَ لِشَيْءٍ فَوْقَهُ وَسِيلَةْ

يعني أن المقصد والوسيلة كل منهما قد يرى وسيلة إلى شيء فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة.. فيكون المقصد وسيلة باعتبار مقصد فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة، وتكون الوسيلة وسيلة لوسيلة فوقها في القرب من المقصد.

وَمِنْهُ إِنْشَاءٌ لِمُلْكٍ عَادِي كَالاحْتِطَابِ وَكَالاصْطِيَادِ

هذا شروع منه في تقسيم فعل المكلف باعتبار كونه إنشاء لملك، أو نقلا له.. يعني أن فعل المكلف منه ما هو إنشاء لملك عادي كالاحتطاب أي جمع الحطب في مكان غير مملوك، وكاصطياد الوحش، وكإرقاق الكافر، وإحياء الموات، فإن في هذا كله إنشاء الملك عادة.

وَنَقْلُ مُلْكٍ كَانَ مِنْ قَبْلُ عَرَضْ مَعْ عِوَضٍ كَالْبَيْعِ أَوْ دُونَ عِوَضْ

يعني أن فعل المكلف منه نقل الملك الذي كان عارضا أي ثابتا قبل النقل لغير الناقل وهو على قسمين: إما أن يكون مع عوض في الأعيان كالبيع والقرض، أو في المنافع كالكراء والاجارة والمساقات والقراض والمزارعة والجعالة، وإما أن يكون بدون عوض كالهبة والصدقة والوصية والعمري. قوله: "قبل" بالبناء على الضم لقطعها عن الإضافة لفظا لا معنى.

وَمِنْهُ الاسْقَاطُ لِحَقٍّ هُوَ لَهْ مَعْ عِوَضٍ أَوْ دُونَهُ قَدْ أَعْمَلَهْ

يعني أن فعل المكلف منه إسقاطه لحقه الثابت له وذلك على قسمين: إما أن يكون مع عوض كالخلع فإنه عوض لإسقاط الزوج لحقه من العصمة وكالعفو عن القصاص على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح عن الدين، فجميع هذه الإسقاطات في مقابلة عوض، واما أن يكون الإسقاط بدون عوض كالإبراء من الدين والعفو عن القصاص لا على مال والعفو عن التعزير وحد القذف والطلاق والعتاق وانفاق المساجد والضمير في "أعمله" للاسقاط.

وَمِنْهُ الاقْبَاضُ لِمَنْ لَهُ وَجَبْ بِالْفِعْلِ أَوْ بِنِيَّةٍ كَمِثْلِ الاَبْ

يعني أن فعل المكلف منه الاقباض أي اقباض الحق لمن هو له أي تمكينه منه وذلك إما أن يكون بالفعل كالمناولة في العروض والنقود، وبالوزن والكيل في الموزونات والمكيلات، وبالتمكين في العقار والاشجار، وإما أن يكون بالنية كمثل إقباض الأب من نفسه لولده واقباض الولي من محجوره، أو من نفسه لمحجوره.

وَمِثْلُ ذَاكَ الْقَبْضُ فِي مَعْنَاهُ ... إِمَّا بِإِذْنِ الشَّرْعِ أَوْ سِوَاهُ

يعني أن القبض كالإقباض في معنه وهو أنه يكون بالفعل كقبض المشترى الثمن من البائع، ويكون بالنية كقبض الولي لمحجوره من نفسه، أو من محجور له آخر إذا تسلف مل محجوره لنفسه أو لمحجور له آخر ثم رده فإن ذلك قبض حكمي، وهو القبض بالنية، والقبض الفعلي على قسمين: إما أن يكون بإذن الشرع وحده كاللقطة، والمغصوب من الغاصب، وأموال بيت المل، وأموال الغائبين والمحجورين والزكة، وإما أن يكون بإذن غير الشرع مع الشرع كقبض المبيع بإذن البائع وقبض المستأجر الأجرة بإذن المؤجر، وقبض المرتهن الرهن بإذن الراهن، وقبض الموهوب والمتصدق عليه الهبة والصدقة بإذن الواهب والمتصدق، وقبض المستعير العارية بإذن المعير، أو بإذن غير الشرع فقط أي لا مع الشرع كقبض الغاصب المغصوب من مالكه قهرا تعديا.

وَمِنْهُ الالْتِزَامُ كَالضَّمَانِ ....

يعني أن فعل المكلف منه الالتزام للحق غير اللازم له و لا يكون إلا بغير عوض كالضمان بالمل، أو بالوجه، أو بالطلب، وكالنذور.

.... وَمِنْهَا الاشْتِرَاكُ فِي الأَعْيَانِ

وَالإِذْنُ فِي الشَّيْءِ لِحَوْزٍ نَافِعْ ... إِمَّا فِي الأَعْيَانِ أَوِ الْمَنَافِعْ

يعني أن فعل المكلف منه الإشتراك في الأعيان أي ذوات المل لا المنافع وهو الشركة في الأموال وهي جائزة بشروطها المذكورة في الفروع، وَالإِذْنُ فِي الشَّيْءِ لِحَوْزٍ نَافِعْ، يعني أن فعل المكلف منه الإذن أي إذنه لغيره في حوز شيئه حوزا نافعا للحائز المأذون له في الحوز، وذلك إما أن يكون في

الأعيان أي بتفويت عين الشيء المحوز كالضيافات والمنائح، أو أي وإما أن يكون في المنافع أي منافع الشيء المحوز دون تفويت عينه كالعواري والاصطناع بالحلق والحجامة.

وَمِنْهُ الاتْلافُ لِحَقِّ النَّاسِ ... فِي الأكْلِ وَالمَرْكَبِ وَاللِّبَاسِ

أو ....

يعني أن فعل المكلف منه الإتلاف أي إتلافه للشيء المأذون في أتلافه لأجل حق الناس الكائن في اتلافه، وذلك يكون في الأكل أي في أكله وشربه والتداوي به لأجل اصلاح الأجساد والأرواح بالاطعمة والأشربة والأدوية، أو في المركب أي الركوب على الدواب والسفن؛ لأجل الإراحة ودفع المشقة عن النفوس فتتلف المراكب لذلك واللباس أي واتلاف اللباس باللبس؛ لأجل ستر العورة والتوقي من الحر والبرد أو أي ويكون الاتلاف:

.... لانْدِفَاعِ الضُّرِّ عَنْهُمْ وَالخَطَرْ ... كَقَتْلِ شَيْءٍ فِيهِ لِلْخَلْقِ ضَرَرْ

إمَّا ....

يعني أن فعل المكلف الذي هو الإتلاف للشيء يكون لأجل دفع ضر ذلك الشيء عن الناس وخطره، وذلك كقتل شيء فيه ضرر للخلق كقتل الصوال والمؤذي من الحيوان كالحيات والعقارب. وإمّا أن يكونالاتلاف للشيء..

... لِحَقٍّ فِيهِ لِلّهِ انْحَتَمْ ....

أي لأجل حق الله فيه منحتم أي واجب وذلك:

كَقَتْلِ مَنْ يَكْفُرُ أو كَسْرِ صَنَمْ

...

أي كقتل الكافر وكسر الصنم؛ لتعظيم الله ومحو الكفر من قلوب الكفار، وكقتل البغة لتعظيم الكلمة ورجم الزناة للزجر.

وَبَعْدَهُ التَّأدِيبُ بِالأحْكَامِ ... وَالزَّجْرُ لِلْكَفِّ عَنِ الآثَامِ

يعني أن لاتلاف بالقتل بعده في الرتبة التأديب بالأحكام أي بإجراء الأحكام الشرعية الشاقة على المذنب كالسجن وأمر الإمام الناس بهجره، وبالزجر بأنواع التعزيرات والحدودات والعقوبات، والحكمة في مشروعية التأديب والزجر الكف عن الآثام أي كف النفس عن إتيان الآثام أي الذنوب.

وَسَمِّي الْحَدُّ مَعَ التَّقْدِيرِ ... وَدُونَهُ سَمِّيَ بِالتَّعْزِيرِ

يعني أن الزجر يسمى حدا إذا كان مع التقدير أي مقدرا كثمانين جلدة في القذف، ومائة في زنى البكر، وإن كان الزجر دون تقدير أي غير محدود في الشرع.. بل موكولا إلى اجتهاد الحاكم فإنه يسمى تعزيرا.

فصل في الأدلة الشرعية:

وهي أربعة: الكتاب والسنة والاجماع والقياس.. الأول منها الكتاب؛ لأنه الاصل وإليه أشار الناظم بقوله:

أَصْلُ الادِلَّةِ الْقُرْآنُ........ ....

يعني أن لادلة الشرعية المأخوذة منه هو القرآن أي كتاب الله العزيز.

أما أصالته للسنة فلقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ وقوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ وقوله تعالى ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾. ففي الآية الأولى تصريح بالأمر بالاقتداء بالنبي ﷺ في جميع أقواله أوامره ونواهيه، وفي الآيتين الأخيرتين تصريح بالأمر بالاقتداء بالنبي ﷺ في جميع أقواله وافعاله.

وأما أصالته للاجماع فلقوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ ففي الآية الوعيد الشديد بالنار على خرق الإجماع وذلك يستلزم تحريمه ووجوب اتباعه.

وأما أصالته للقياس فلقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ والإعتبار قياس الشيء بالشيء.

قال الإمام السيوطي في الاتقان: جميع ما تقوله الامة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن.

وأشار الناظم إلى تعريفه بقوله:

.... مَا كُتِبَ

أَنْزَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلَى النَّبِي ... فِي الْمُصْحَفِ الَّذِي اتِّبَاعُهُ يَجِبْ

وَقَالَ فِيهِ بِلِسَانٍ عَرَبِي

يعني أن القرآن هو اللفظ المكتوب في المصحف الذي يجب اتباعه وهو مصحف عثمان ابن عفان ﷺ لأنه كتب بإجماع الصحابة ﷺ أنزلهُ سبحانهُ على النبي ﷺ يعني أن القرآن هو اللفظ المكتوب في المصحف الذي أنزله الله سبحانه على النبي ﷺ لأجل الإعجاز بسورة منه، ولأجل التعبد بتلاوته. وقال الله سبحانه فيه أي في القرآن إنه أنزله بلسان عربي فقال في سورة الشعراء: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾

فيه ما في ذلك اللسان ... من الدلالة على المعاني

يعني أن القرآن فيه ما في لسان العرب من الدلالة على المعاني

من جهة اللفظ أو المفهوم ... وتارة بالاقتضا المعلوم
أو جهة الدلالة الأصلية ... أو التي تكون تابعية

أي من جهة الدلالة باللفظ على المعنى في محل النطق وهو المنطوق، ومن جهة الدلالة على المعنى بالمفهوم وتارة تكون الدلالة على المعنى بالاقتضاء المعلوم عرفا عند الأصوليين وهو أن يكون اللفظ يقتضي المعنى المقدر من جهة توقف صحته عقلا أو شرعا أو صدقه عليه. قوله: "من جهة" متعلق بقوله "الدلالة على المعاني" في البيت قبله، أو أي وفيه أيضا ما في اللسان العربي من الدلالة على المعاني من جهةُ الدلالةِ الأصليةْ وهي دلالة المطابقة أي دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له وسميت

دلالة مطابقة لتطابق اللفظ ومعناه، وسميت أصلية؛ لأن الأصل في اللفظ الدلالة على معناه الذي وضع له ابتداء، أو من جهة الدلالة التي تكونُ تابعيّةْ أي الدلالة التبعية أي التابعة للدلالة الأصلية وهي الدلالة التضمنية والالتزامية الأولى دلالة اللفظ على جزء معناه، سميت تضمينة؛ لأن الجزء في ضمن الكل. والثانية دلالة اللفظ على لازم معناه عقلا أو شرعا أو عادة، ومعنى كونها تابعة للأصلية أن الأصلية هي المقصودة بالذات باللفظ، والثانية مقصودة بالتبع لها.

وَلُغَــةُ الْعَــرَبِ لَهَــا امْتِيَــازُ ... بِبَــدْئِهَا وَالْمُنْتَهَــى الإِعْجَــازُ[1]

يعني أن لغة العرب لها امتياز عن غيرها من سائر اللغات في بدئها أي ابتدائها وهو الفصاحة والبلاغة، ومنتهاها وهو حد الإعجاز أي الخروج عن طوق البشر.. بخلاف سائر اللغات فليس لها مبدأ ومنتهى، فالإبتداء هو مقام كلام الفصحاء والبلغاء، والمنتهى هو مقام كلام الله، والواسطة بينها كلام رسول الله ﷺ بل هو أقرب إلى حد الإعجاز.

وَالأَخْــذُ بِــالْمَفْهُومِ أَوْ تَفْــضِيلِهِ ... وَالتَّــرْكُ لِلْمَنْطُــوقِ مَــعْ تَأْصِيــلِهِ

يعني أن القرآن فيه الأخذ بالمفهوم أي اعتباره للعمل به أما مفهوم الموافقة فيعمل به اتفاقا، وأما مفهوم المخالفة فعلى المشهور، بل فيه تفضيله أي المفهوم على المنطوق وهو مفهوما الأولى.. المسمى بفحوى الخطاب كتحريم ضرب الوالدين المفهوم بالأولى من تحريم التأفيف لهما الذي هو المنطوق في قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ لأن علة تحريم التأفيف وهي الإيذاء.. أتم في الضرب منها في التأفيف، وفيه ترك اعتبار المنطوق مع أنه هو الأصل في استعمال اللفظ مع اعتبار المفهوم.

ولم يحضرني الآن مثال لهذه الصورة.

كَــذَاكَ مَــا لِلْعَــرَبِ مِــنْ مَقَاصِــدِ ... مَوْجُــودَةٌ فِيــهِ لَــدَى الْمَــوَارِدِ

مِثْــلُ الْكِنَايَــةِ عَــنِ الأَشْــيَاءِ ... والــنصِّ والإجمــالِ والإيمــاءِ

والقــصدِ للمجــازِ والإبهــامِ ... والحــذفِ والإضمــارِ والإبهــامِ

والــسَّوْقِ للمعلــومِ كــالمجهولِ ... لنكتــةٍ واللَّحــظِ للتأويــلِ

والقــصدِ للتخــصيصِ فــي التعميــمِ ... وعكــسِهِ وقِــسْ علــى المرســومِ

يعني أن القرآن موجود فيه في موارد آياته كل ما للعرب من المقاصد في لسانهم أي لغتهم مِثْلُ الْكِنَايَةِ عَنِ الاشياء، فإنها ترد في القرآن كما ترد في لسان العرب، وهي استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز قصد معناه.. كقوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ أي

---

[1] يلي هذا البيت في بعض النسخ: كذاك ما للعرب من مقاصد. ويلي ذلك: مثل الكناية عن الأشياء، ويلي ذلك: والأخذ بالمفهوم أو تفضيله ويلي ذلك: والقصد للمجاز والإبهام.. إلخ.

نكاحا، عبّر عنه بلازمه؛ لأن النكاح يلزم منه الجماع الذي لا يقع إلا في السر، والمراد بالآية النهي عن مواعدة المعتدة بالنكاح في العدة أي خطبتها.

وَالنَّصُّ.. يعني أن النص يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو في الإصطلاح اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره قطعا كأسماء الأعداد، ويطلق اصطلاحا أيضا على اللفظ الدال على معنى أيّ معنى كان وهو غالب استعمال الفقهاء.. يقولون نص مالك على كذا.. ونص ابن القاسم على كذا، ويطلق أيضا على كلام الوحي دون غيره.

وَالإجْمَالِ فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو عدم ظهور معنى اللفظ وبه يكون اللفظ مجملا، وسببهالاشتراك في اللفظ.

وَالايمَاءِ.. يعني أن الإيماء يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب وهو لغة الإشارة، ويحتمل أن يكون المراد به عند الناظم الإيماء الأصولي، وهو اقتران الحكم بوصف لو لم يكن لبيان علية الوصف للحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام، وقد تقدم بيانه ومثاله، ويحتمل أن يكون المراد به الإيماء في اصطلاح البيانيين وهو الكناية التي اللزوم فيها بين المعنى الأصلي الملزوم والمعنى اللازم ظاهر مع قلة الوسائط كقول البحتري:

أو ما رأيتَ المجدَ ألقى رحلَه   في آل طلحة ثم لم يَتحولّ؟!.

أراد التكنية عن نسبة المجد إليهم.

وَالْقَصْدُ لِلْمَجَازِ.. يعني أن القرآن يرد فيه القصد إلى المعنى المجازي أي يرد فيه اللفظ المستعمل في معناه المجازي دون الحقيقي؛ لعلاقة بينهما وهو كثير فيه كاستعمال اليد في القدرة في قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ خلافا لمن أنكر وقوع المجاز في القرآن؛ لأنه أخو الكذب، والقرآن منّزه عن ذلك، والمشهور وقوعه فيه؛ لأنه مذهب جمهور أهل السنة وليس بأخ للكذب؛ لأن لكذب لا تأويل فيه ولا قرينة، والمجاز لا بد له من التاويل وهو العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، ولا بد فيه من قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي؛ لأن المجاز هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له؛ لعلاقة مع نصب قرينة صارفة عن إرادة ما وضعت له.

وَالْإِيهَامِ ويسمى بـ"التَّورِيَة" فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب، وهو استعمل اللفظ الذي له معنيان قريب وبعيد في المعنى البعيد ويورى عنه بالقريب، كقوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ فإن اليد لها معنيان قريب وهو الجارحة، وبعيد وهو القدرة وهو المقصود هنا، ووري عنه بالقريب وذكر ما يلائمه وهو البناء.

وَالْحَذْفِ أي إيجاز الحذف فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب كقوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ أي فضربه فانفلق وقوله تعالى: ﴿فارسلون يوسف أيها الصديق أفتنا﴾ أي فارسلوني إلى يوسف؛ لأستعبره الرؤيا فارسلوه فأتاه فقال يا يوسف الخ.

وَالْإِضْمَارِ فإنه يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أي تناولها ﴿وحرم الربا﴾ أي أخذه.

وَالْإِبْهَامِ أي قصد الإبهام على المخاطب لأجل التعريض كقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾.

وَالسَّوْقُ لِلْمَعْلُومِ كَالْمَجْهُولِ لِنُكْتَةٍ. يعني أن سوق المعلوم مساق المجهول لأجل نكتة يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب، وتلك النكتة كالتحقير في قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿هل ندلكم على رجل ينبئكم﴾ الآية كأنهم لم يعرفوا من النبي ﷺ وسلم إلا أنه رجل ينبئ بكذا وكذا مع أنهم يعرفونه ويعرفون نسبه ولكن تجاهلوا في شأنه تحقيرا له نعوذ بالله من حالهم، وكالاستدراج في قوله تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم﴾ الآية. فإن الله تعالى يعلم أنهم إذا تولوا أمر الناس أفسدوا في الأرض وقطعوا الأرحام.. ولكن عدل إلى الاستخبار للتوبيخ استدراجا لهم. وكالتعريض في قوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ فإنه معلوم أن المخاطبين هم الذين في ضلال مبين ولكن أبهموا مع المتكلمين الذين هم المؤمنون لأجل التعريض.

وَٱللَّحْظِ لِلتَّأوِيلِ أي وكملاحظة التأويل أي المعنى المرجوح أي حمل اللفظ عليه عند تعذر المعنى الراجح فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب كحمل النجس في قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ على النجاسة المعنوية التي هي الجنابة دون النجاسة الحسية التي هي المعنى الظاهر وهو مذهب مالك؛ لقياس العكس وهو أنه لما كانت الموت سببا لنجاسة الحيوان كان القياس أن تكون الحية سببا لطهارته.

وَٱلْقَصْدِ لِلتَّخْصِيصِ فِي ٱلتَّعْمِيمِ، يعني أن قصد المعنى الخاص باللفظ العام يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب وهو المسمى في اصطلاح الأصوليين بالعام المخصوص والعام المراد به الخصوص فالعام المخصوص كقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ فإنه عام وخص منه البيوع الفاسدة، والعام الذي أريد به الخصوص كقوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس﴾ يعني محمدا ﷺ وقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ يعني نعيم بن مسعود.

وَعَكْسِهِ أي وكعكسه وهو قصد المعنى العام باللفظ الخاص فإنه يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب وهو نوع من المجاز المرسل كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ فإن الخطاب خاص بالنبي ﷺ لفظا والحكم عام كل أحد من أمته.

وَقِسْ عَلَى ٱلْمَرْسُومِ أي قس أيها الفقيه على المرسوم لك هنا ما لم يرسم لك من أساليب كلام العرب فإنها توجد كلها في القرآن.

فَهْــوَ عَلَــى نَهْــجِ كَــلَامِ ٱلْعَــرَبِ فَاسْــلُكْ بِــهِ سَــبِيلَ ذَاكَ تُــصِبِ

يعني أن القرآن جار في أساليبه على نهج أي طريق كلام العرب. فكل ما يجري في كلام العرب من أسلوب يجري في القرآن، فاسلك أيها الفقيه بالقرآن سبيل ذاك أي كلام العرب تصب أي توافق الصواب.

وَمَــنْ يُــرِدْ فَهْــمَ كَــلَامِ ٱللهِ بِغَيْــرِهِ¹ اغْتَــرَّ بِأَصْــلٍ وَاهِ

يعني أن من أراد فهم كلام الله أي القرآن من غير كلام العرب أي أراد أن يتوصل إلى فهمه بطريق غير كلام العرب فإنه مغتر أي مغرور بأصل واه أي ضعيف، فمن لا علم له بمعاني كلام العرب وأساليبه لا يستطيع أن يطلع على معاني القرآن العظيم. وإذا زعم ذلك فقد اغتر فضل وأضل. نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة.

وَنَقْلُهُ تَوَاتُرًا إِلَيْنَا ... بِالْخَطِّ وَاسْتِعْمَالُهُ لَدَيْنَا
بِمُقْرِئِ الْمَدِينَةِ الْمَشْهُورِ ... وَمَا يُضَاهِيهِ مِنَ الْمَأْثُورِ

يعني أن نقل القرآن إلينا نقلا متواترا كائن بالخط في المصاحف العثمانية. واستعماله لدينا استعمالا متواترا كائن برواية مقرئ المدينة الإمام المشهور وهو نافع وما يضاهيه أي يشابه رواية نافع من الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وهي عشر روايات برواية نافع سبعة منها متواترة اجماعا، واختلف في الثلاثة الباقية بين التواتر والصحة، ورجح بعض من تقدم من العلماء تواتر الثلاثة من جهة النظر.

قال السبكي في جمع الجوامع: القول بأنها غير متواترة في غاية السقوط.

وَصِحَّةُ النَّقْلِ بِوَفْقِ الْمُصْحَفِ ... وَاللُّغَةِ الشَّرْطُ بِكُلِّ الأَحْرُفِ

يعني أن صحة نقل القرآن كائنة بوفق خط المصحف العثماني واللغة أي والنحو والتصريف، فالمراد موافقة القانون العربي مع صحة الإسناد إلى النبي ﷺ فالشرط في تسمية المنقول قرآنا والقراءة به والعمل به أي الإحتجاج به في الأحكام موافقته لخط المصحف العثماني، وموافقته للقاعدة العربية بكل الأحرف أي في كل الكلمات مع صحة إسناده إلى النبي ﷺ فكل قراءة جمعت هذه القيود الثلاثة فهي عند القراء وبعض الفقهاء قرآن، تواترت.. أم لا، وما اختل منها واحد فشاذة لا يقرأ بها و لا يحتج اتفاقا.

وَذَاكَ مَقْطُوعٌ عَلَى مُغَيَّبِهْ ... وَتَقْتَضِي الأَحْكَامُ مِنْ تَطَلُّبِهْ

يعني أن المتواتر من القرآن مقطوع على مغيبه أي ما أخبر به من الغيب ثابت بالقطع أي اليقين، وتقتضى الأحكام الشرعية أي تؤخذ من تطلبه أي من أوامره ونواهيه الدالة على الطلب.

وَانْعَقَدَ الاجْمَاعُ أَنَّ الْجَاحِدَا ... لَهُ مِنَ الْكُفَّارِ قَوْلاً وَاحِدَا
وَغَيْرُهُ يُنْسَبُ لِلشُّذُوذِ ... وَالْحُكْمُ مِنْهُ لَيْسَ بِالْمَأْخُوذِ

يعني أن الإجماع منعقد على قول واحد وهو أن الجاحد للمتواتر من القرآن من الكفار كما في الشفاء للقاضي عياض.

وَغَيْرُهُ يُنْسَبُ لِلشُّذُوذِ يعني أن غير المتواتر وهو ما وراء القراآت السبعة على قول ضعيف، والصحيح أنه ما وراء العشرة وبه قال السبكي ووالده والبغوي.

قال ولي الدين: والسبعة معروفة والثلاثة الأخرى: قراءة يعقوب، وخلف، ويزيد بن القعقاع.

وَلا يَجُوزُ بَعْدُ أَنْ يُقْرَأَ بِهْ ... وَلَيْسَ مَقْطُوعًا عَلَى مُغَيِّبِهْ

يعني أن الشاذ من القرآن لا تؤخذ منه الأحكام أي لا يحتج به فيها، ولا تجوز القراءة به على أنه قرآن لا في الصلاة ولا خارجها، وتبطل الصلاة به إن غيّر المعنى.

قال في الضياء اللامع: والحاصل من كلام المصنف على مختاره أن غير المتواتر على قسمين: شاذ لا تجوز القراءة به وهو ما وراء العشرة، وغير شاذ وهو ما بين السبعة للعشرة فهذا تجوز القراءة به وإن لم يكن متواترا، والجاري على مذهب الجمهور أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وأن ما قصر عن ذلك لا يثبت قرآنا، وما لا يثبت قرآنا لا يقرأ به، ثم إذا سقط كونه من القرآن فاختلف العلماء هل يتنزل منزلة خبر الواحد ويتلقى منه الحكم؟ أولا؟ والمشهور من مذهب مالك والشافعي عدم تلقي الحكم منه؛ ولذلك لم يوجب مالك و لا الشافعي في كفارة اليمين بالله تعالى التتابع مع قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات. ومقابل المشهور قال به الحنفي وصححه السبكي؛ لأنه إذا سقط خصوص كونه قرآنا؛ لفقدان الشرط الذي هو التواتر بقي عموم كونه خبرا.

قال ولي الدين: ولذا احتجوا على إيجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما ونص عليه الشافعي في البويطي:

وَلَيْسَ مَقْطُوعًا عَلَى مُغَيَّبِهْ يعني أن الشاذ من القرآن لا يجب القطع أي اعتقاد ما أخبر به من علم الغيب إذا انفرد به بخلاف المتواتر.

وَلَمْ يَكْفُرْ عِنْدَهُمْ مَنْ قَدْ وَقَعْ مِنْهُ لَهُ جَحْدٌ وَبِئْسَمَا صَنَعْ

يعني أن من وقع منه جحد أي انكار وتكذيب للشاذ من القرآن فإنه لا يكفر بذلك ولكن بئسما صنع؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾.

وَمَذْهَبُ الْقُرَّا بِهَذِي الْمَسْئَلَهْ أَقْعَدُ فِي الامر كذا في البسمله

يعني أن مذهب القراء أقعد أي أقرب وأدرى بهذه المسئلة أي مسئلة تمييز المتواتر، والصحيح تميز التواتر والصحيح والشاذ وما يقرأ به وما لا يقرأ به فهو أولى وأحق أن يعتمد فيه؛ لأن ذلك هو وظيفتهم.

كَذَا فِي الْبَسْمَلَهْ يعني أن مسئلة البسملة أيضا مذهب القراء أقعد بها، ويعني بمسئلة البسملة الخلاف فيها هل هي من القرآن أول كل سورة؟ أو من الفاتحة فقط؟ أو ليست من القرآن في غير سورة النمل؟ الأول: مذهب الشافعي فروي عنه أنها آية من كل سورة غير براءة لأنها مكتوبة بخط السور في المصاحف العثمانية مع مبالغة الصحابة في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وهو الصحيح عنه، وروى عنه أنها آية من الفاتحة فقط، وروي عنه أنه قال لا أدري هل هي آية من الفاتحة أولا. والثاني: مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء والائمة الثلاثة، وإنما كتبت في الفاتحة للابتداء على عادة الله تعالى في كتبه؛ ولذلك سن لنا أن نبتدأ كل كتاب بها، وكتبت في غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم[1].

ومعنى قول الناظم أن مذهب القراء اقعد بمسئلة البسملة أن من نظر إلى القراءة وهو ابن حجر انتفى عنده الخلاف بين الأئمة في البسملة فينظر إلى كل قارئ بانفراده. فمن تواترت في قراءته وجبت على كل قارئ بها في الصلاة وغيرها وتبطل بتركها أيا كان وإلا

[1] سنن أبي داود ج: 1 ص: 209 رقم: 788.

فلا، ولا ينظر إلى كونه مالكيا أو شافعيا أو غيرهما، وإنما أوجبها الإمام الشافعي؛ لكون قراءته قراءة ابن كثير.. قال البقاعي: وهذا من نفائس الأنظار؛ لكنه مخالف لما في تحصيل المنافع على الدرر اللوامع.. ولفظه لا يبسمل مالك في صلاة الفرض ولو قرأ برواية من يبسمل بخلاف النافلة.

وَذُو الأُصُولِ حَظُّـهُ الأَخْـذُ لِمَـا ... مِنْـهُ اسْـتَمَرَّ عِلْمُـهُ مُسَلَّمَا

يعني أن حظ الأصولي من القرآن الأخذ لما استمر أي ثبت منه حال كونه مسلما أي صحيحا متواترا فينظر فيه ليستخرج منه الأدلة الإجمالية والأحكام الجزئية، ففي هذا البيت إشارة إلى أن مذهب القراء أقرب وأولى بمسئلة تمييز الصحيح والشاذ والمتواتر من القرآن.

وَالْحَـقُّ أَنْ لاَ يَكْـذِبَ الـرُّوَاةُ ... فِـي نَقْلِهِـمْ لأَنَّهُـمْ ثِقَـاةُ

يعني أن الحق في الرواية الشاذة من القرآن أنها غير كذب؛ إذ رواة الشاذ ثقة أي عدول لا يكذبون؛ لأن منهم عبد الله بن مسعود وهو عدل ثقة إجماعا؛ لأنه صحابي.

وَهْـوَ لَـدَى النُّعْمَـانِ فِـي عِـدَادِ ... مَـا قَـدْ أَتَـى فِـي خَبَـرِ الآحَـادِ

يعني أن الشاذ من القرآن عند أبي حنيفة النعمان منزل منزلة خبر الواحد الصحيح؛ لأنه إذا فقد خصوص كونه قرآنا؛ لفقدان الشرط الذي هو التواتر.. بقي عموم كونه خبرا صحيحا فيعمل به في الاحكام وصححه السبكي في جمع الجوامع. وعزى لنقل ابن عبد البر جواز القراءة به.

وَمَالِـكٌ ظَـاهِرٌ اعْتِـدَادُهُ ... بِـهِ لأَنْ صَـحَّ بِـهِ اسْتِشْـهَادُهُ

يعني أن ظاهر مذهب مالك الاعتداد بالشاذ من القرآن أي اعتباره حجة في الأحكام الشرعية؛ لأجل أنه صح استشهاده بالشاذ على الأحكام الشرعية في قطع يمين السارق، فإنه احتج عليه بقراءة ابن مسعود والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما مع إن المنقول عنه عدم جواز الاحتجاج به، ولكن ظاهر احتجاجه بهذه القراءة يدل على اعتداده به.

فصل في المحكم والمتشابه:

مُتَّضِحَاتُ الآيِ مُحْكَمَاتُ قَسِيمُهُنَّ الْمُتَشَابِهَاتُ

يعني أن الآيات المتضحات المعاني من القرآن هي الآيات المحكمات. سواء كانت ظاهرا أو نصا وهي التي يعلم معناها العلماء، وقَسِيمُهُنَّ أي مقابل الآيات المحكمات الآيات الْمُتَشَابِهَاتُ وهي ما استأثر الله بعلمه، ويطلق المحكم أيضا على غير المنسوخ، وعلى المتقن، ويطلق المتشابه على ما تماثلت أبعاضه، والقرآن بهذا المعنى كله متشابه، قال تعالى: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها﴾ أي متشابه الأبعاض في الإعجاز وصحة المعنى. وتشابه الآي بالمعنى الأول كائن..

مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ مُقْتَضَاهَا فِيمَا أَتَتْ بِهِ كَمِثْلِ طَهَ
أَوْ لِظُهُورِ صِفَةِ اشْتِبَاهِ وَالرَّاجِحُ الْوَقْفُ عَلَى اسْمِ اللهِ

أَوْ لِظُهُورِ صِفَةِ اشْتِبَاهِ أي تشابهها يكون من جهتين فيكون من حيث أنها لا يعلم أي لا يعلم أحد مقتضاها أي مدلولها الذي أتت به أي دلت عليه. كمثل طه ويس وحم وسائر فواتح السور، ويكون لأجل ظهور صفة اشتبه فيها أي صفة تشبه صفات المخلوقين كقوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله: ﴿فإنك بأعيننا﴾ وقوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ وكذا الأحاديث التي فيها صفة تشابه صفات المخلوقين كقوله ﷺ «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمان»[1] فإنها من المتشابه أيضا فلا يجوز تفسيرها وقد يطلع الله بعض أصفيائه على المتشابه من القرآن والحديث بطريق الكشف لا بطريق الاكتساب.

وأما علمه بطريق الاكتساب فممنوع؛ لأنه مما استأثر الله بعلمه ولا يجوز تفسيره ولا التطلع على معناه لأحد من أهل العلم، بل يجب عليهم الإيمان به وتفويض معناه إلى الله تعالى وهذا هو مذهب جمهور أهل السنة. خصوصا الصحابة والتابعين، وحجتهم قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ أي أصله ومعظمه

---

[1] اعتقاد أهل السنة هبة الله بن الحسن اللالكائي ج: 3 ص: 420 رقم: 710 ط: دار طيبة.

﴿وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ أي ضلال وميل عن الحق ﴿فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وَالرَّاجِحُ عند العلماء في الآية أن الْوَقْفَ فيها كائن عَلَى إِسْمِ "الله" أي لفظ الجلالة وهو قوله: "إلا الله" فيكون علم معنى المتشابه محصورا على الله لا يتعداه إلى غيره، ويكون قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ استئنافا مبتدأ خبره: يقولون.. أي والراسخون في العلم يقولون آمنا به أي بالمتشابه مع تفويضنا معناه إلى الله كل من المحكم والمتشابه من عند ربنا.

وقيل إن المتشابه يجوز علمه لغير الله من طريق الاكتساب؛ لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، وعليه فيكون قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ معطوفا على إسم الجلالة أي ويعلمه الراسخون في العلم، وجملة "يقولون" حالية أي حال كونهم قائلين آمنا به كل من عند ربنا.

وَيَقْتَضِي ذَاكَ مَعَانِي الآيَةْ ... مِنْ جِهَةِ التَّفْصِيلِ فِي الْبِدَايَةْ

و.................................. ....

أي ويقتضي ذاك أي القول بأن المتشابه مما استأثر الله بعلمه، وأن الراجح في الآية أن الوقف فيها على إسم الله أي يدل عليه معاني الآية من جهة التفصيل الذي في بدئها أي تفصيل الكتاب بقوله: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ فجعل القرآن قسمين محكم ومتشابه.. وقل إن المتشابه لا يتبعه ويبتغي تأويله إلا أهل الزيغ أي الضلال.. وأن الراسخين في العلم يؤمنون به فهذا التفصيل يدل على أنه مما استأثر الله بعلمه، وأن الوقف على إسم الجلالة.

وَيَقْتَضِيه أيضا:

.. الْمُتَشَابِهُ الْوَاقِعُ فِي التَّنْزِيلِ ... وَهْوَ مُرَاعىً لأُولِي التَّحْصِيلِ

وَجَاءَ مَا لَمْ يُدْرَ لِلتَّنْبِيهِ ... عَلَى الَّذِي لِلرَّاسِخِينَ فِيهِ

وَذَلِكَ التَّصْدِيقُ وَالإِيمَانُ ... وَلَيْسَ يُسْتَبْعَدُ هَذَا الشَّانُ

مَعْ كَوْنِهِ لَمْ يَأْتِ فِي الأَحْكَامِ ... فَيَطْلُبُ الْبَيَانَ فِي الإِعْلامِ

يعني أن السبب في تنزيل القرآن وهو الإيمان به والعمل بمقتضاه، يقتضي أن المتشابه مما استأثر الله بعلمه. وأن الوقف في الآية على إسم الله؛ لأن أحد السببين في التنزيل وهو الإيمان موجود في المتشابه فيجب الإيمان به مع تفويض معناه إلى الله. وذلك أشق على النفس؛ لأنه من الإيمان بالغيب الذي مدح الله المومنين به.

ويحتمل أن المراد بالسبب في البيت سبب نزول هذه الآية خاصة أي ويقتضي القول الأول بأن المتشابه مما استأثر الله بعلمه. وأن الوقف في الآية على إسم الله سبب نزولها وهو قول نصارى نجران لرسول الله ﷺ أليس في كتابك أن عيسى روح الله فقال نعم قالوا فحسبنا إذن فحملوه على أنه بعض منه وأنه ابنه فهذا من المتشابه الذي اتبعوه فأنزل الله الآية ردا عليهم بأن قوله تعالى في عيسى ﴿وروح منه﴾ من المتشابه والمتشابه لا يعلم معناه إلا الله وذم الله فيها المتبعين له فهذا السبب يدل على أن الوقف فيها على إسم الله، وأن المتشابه لا يعلمه إلا الله. وَهُوَ أي السبب في نزول الآية مُرَاعىً لأولي التَّحْصِيلِ أي مراعي في التفسير عند أهل التحصيل أي العلماء المحصلين أي يدل على معنى الآية ويعين عليه. ويجب تفسير الآية بما يناسبه. وَ إنما جَاءَ مَا لَمْ يُدْرَ معناه في القرآن وهو المتشابه لأجل التنبيه عَلَى الَّذِي ثبت لِلرَّاسِخِينَ فِيهِ أي العلم من الفضيلة والكرامة وَذَلِكَ الذي ثبت لهم هو التَّصْدِيقُ وَالإِيمَانُ به أي المتشابه مع عدم علم معناه وتفويضه إلى الله. وذلك أصعب على أهل العقول من الإيمان بما علمت معناه؛ لأنه من الإيمان بالغيب وهو أشق شيء على نفس العاقل ولا يطمئن عليه إلا كُمَّلُ المؤمنين ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآية ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾.

وَلَيْسَ يُسْتَبْعَدُ هَذَا الشَّأْنُ يعني أن هذا الشأن وهو خطاب الله لعباده بالمتشابه الذي لا يعلمون معناه لا يستبعد؛ لأن فائدة التكليف أمران الامتثال والابتلاء أي الاختبار هل يؤمنون بما كلفوا بالإيمان به؟ أم لا؟ واجتمع الأمران في المحكم ففائدة تنزيله الإيمان بمقتضاه والعمل به أي امتثاله، وفائدة تنزيل المتشابه الإيمان به فقط مع تفويض معناه إلى الله. فإنزاله للابتلاء للعبد هل يؤمنون به مع عدم علمهم بمعناه؟ أو يعرضون عنه لجهلهم بمعناه؟

مَعْ كَوْنِهِ لَمْ يَأتِ فِي الأحْكَامِ أي مع كونه أي المتشابه لم يات في آيات الأحكام الشرعية المأمور بامتثالها فَيُطْلَبَ الْبَيَانُ فِي الإعْلامِ فيطلب بالنصب بأن مضمرة بعد الفاء؛ لأنه جواب للنفي والمعنى إن المتشابه لم يرد في آيات الأحكام المأمور بامتثالها حتى يحتاج إلى بيانه في حل الاعلام بالاحكام التي فيه أي إعلام المكلفين بها، وهذا بيان لعدم استبعاد وروده في القرآن.

أما ترى ما قَالَ فِي "الأبّ" عُمَرْ ... وَمَا بِهِ فِي عَدَمِ الْبَحْثِ اعْتَذَرْ

أي أما ترى قول أمير المومنين عمر بن الخطاب في الأب حين سئل عنه في قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبًّا﴾ وما اعتذر به في عدم البحث عن معناه وهو قوله للسائل نهينا عن التعمق والتكلف؟.. يعني أنه لا ينبني على فهمه حكم تكليفي فرأى أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف.

فَحُكْمُ ذَا لِلرَّاسِخِينَ يُعْتَبَرْ ... مُنَزَّلاً مَنْزِلَ أَبًّا لِعُمَرْ

يعني أن حكم المتشابه بالنسبة إلى الراسخين في العلم ينزل منزلة قوله تعالى: ﴿وأبا﴾ بالنسبة إلى عمر.. فيكون تركهم لتفسيره لأجل أنه من التعمق والتكلف المنهي عنه، فرأوا أن الاشتغال بآيات الأحكام الدالة على الحلال والحرام أهم من الاشتغال به.

وَالْقَوْلُ فِي الآيَةِ بِاشْتِمَالِ ... مَعْ ذَا عَلَى تَشَابُهِ الاجْمَالِ

مُرْتَكَبٌ صَعْبٌ.......... ....

يعني أن القول في الآية المذكورة بأنها مشتملة على تشابه الإجمال أي دالة على أن المجمل من المتشابه مع ذا أي مع اشتمالها على ذا أي المتشابه من جهة دلالته على صفات المخلوقين، أو من جهة أنه لا يمكن علم معناه كفواتح السور.. مرتكب صعب أي متعسف لا تدل عليه الآية، وتأبى عنه الشريعة، وهو قول ابن الحاجب.

.... وَمِمَّا يَلْزَمُ ... عَلَيْهِ إنْ يَقُلْ فِيهِ الْمُحْكَمُ

يعني أنه يلزم على القول بأن المجمل من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله. وأن الآية دالة على ذلك إن يكون المحكم قليلا في القرآن وذلك باطل؛ لأن المحكم هو المقصود الأعظم من القرآن لقوله تعالى في الآيات المحكمات: ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله ومعظمه.

فصل في المبين والمجمل والظاهر والمؤول:

قَـوْلٌ يُـرَى مُعَيِّنًـا مَدْلُولَـهُ ... بِالْوَضْـعِ أَوْ ضَـمِيمَةٍ تَـسْمُو لَـهُ

هُـوَ الْمُبَـيَّنُ الَّـذِي قَـدْ شَـمِلاَ ... اَلـنَّصَّ وَالظَّـاهِرَ وَالْمُـؤَوَّلاَ

يعني أن المبين: هو القول المعين لمدلوله أي معناه بالوضع أي بأن يكون اللفظ دالا على معناه ومبينا له من غير احتياج إلى غيره. أو بضميمة لفظ آخر أو قرينة تسمو له أي بأن يكون اللفظ لا يتبين معناه إلا بانضمام لفظ آخر إليه أو قرينة. وهذا هو تفسير المبين في اصطلاح الأصوليين، وهو يشمل النص والظاهر والمؤول، فالأولان هما المبين بالوضع والمؤول هو المبين بضميمة غيره إليه.

قال في التنقيح: المبين هو اللفظ الدال بالوضع إما بالأصالة، وإما بعد البيان.

وَعَكْسُهُ الْمُجْمَلُ وَهْوَ مَا افْتَقَرْ ... فِـي مُقْتَضَاهُ لِبَيَـانٍ وَنَظَـرْ

يعني أن المجمل عكس المبين وهو ما افتقر من قول وفعل لبيان ونظر في مقتضاه أي في بيان معناه، والإجمال في اللفظ قد يكون من جهة الوضع كالمشترك، وقد يكون من جهة العقل كالمتواطي بالنسبة إلى أشخاص مسمياته كالانسان.. فإنه لا يتعين منه فرد مخصوص كزيد مثلا دون مخصوص آخر كعمر مثلا، وكون المشترك مجملا هو مذهب المالكية عند تجرده من القراين المعممة أو المخصصة.

وقال الباقلاني: إنه يحمل على معنييه أو معانيه دفعة احتياطا نقله عنه الرازي.. والذي في تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما.

ومثل ابن الحاجب للفعل المجمل بقيامه ﷺ تاركا التشهد الأول، فإنه يحتمل العمد فيكون الجلوس الأول غير واجب ويحتمل السهو فلا يدل على عدم الوجوب، واعترض بأن ترك

العود إليه يدل على العمد، وأجيب بأن ترك العود إليه بيان لإجماله وهو من البيان بالفعل؛ لأن الترك كف النفس والكف فعل.

والاجمال لغة: الخلط والجمع. واصطلاحا: التردد بين احتمالين فأكثر على السواء.

وقد يكون اللفظ مبينا من وجه مجملا من وجه كقوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فإنه مبين في الحق مجمل في المقدار.

وَالنَّصُّ قَوْلٌ مُفْهِمٌ مَعْنَاهُ ... مِنْ غَيْرِ إِنْ يَقْبَلَ مَا عَدَاهُ

يعني أن النص هو القول أي اللفظ المفهم لمعناه أي الدال عليه قطعا أي دلالة قطعية من غير أن يقبل ما عداه أي هو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره كأسماء الاعداد. وفيه اصطلاحات أخر نبهنا عليها قبل هذا في الكلام على كون القرآن جاريا على أسلوب كلام العرب.

وَإِنْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ يَحْتَمِلُ ... مَعَهُ سِوَاهُ فَاسْمُ ذَا الْمُحْتَمَلُ
وَالظَّاهِرُ الَّذِي مُرَجَّحًا بَدَا ... وَعَكْسُهُ مُأَوَّلٌ إِن عُضِدَا

أي وإن يكن اللفظ يحتمل معنى غير معناه حال كونه سواء معه أي مستويا معه في احتمال اللفظ كالمشترك فذلك اللفظ اسمه في اصطلاح الأصوليين: "المحتمل" وهو المجمل كقولك ثوب زيد جون فإنه يحتمل أنه أبيض وأسود على السواء.

وَالظَّاهِرُ الَّذِي مُرَجَّحًا بَدَا يعني أن الظاهر هو اللفظ الذي بدا أي ظهر حال كونه مرجحا في معنى، ومرجوحا في آخر، فإنه يسمى ظاهرا في المعنى الراجح فيه.

قال ابن الحاجب: الظاهر: الواضح -يعني لغة- وفي الاصطلاح: ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد، أو بالعرف كالغائط، فقولك رأيت أسدا أو غائطا معناهما الراجح الحيوان المفترس والنجس، والمرجوح الرجل الشجاع والمكان المنخفض.

وعكسه مأول إن عضدا يعني أن المأول عكس الظاهر؛ لأنه هو اللفظ الدال على معنى مرجوح فيه، فاللفظ يسمى باعتبار المعنى الراجح فيه ظاهرا، وباعتبار المرجوح فيه مأولا، وإنما يحمل بالتأويل إن عضد أي إن قواه دليل آخر من الشرع موافق له وإلا فلا.

قال في التنقيح: المأول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المثال؛ إما لأنه يؤول إلى الظاهر بسبب الدليل العاضد له.

وقال ابن الحاجب: التأويل من آل يؤول أي رجع، وفي الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحا.

وفي الكتاب قد أتت والسنة لم يتخلف واحد منهنه

يعني أن الأربعة المذكورة وهي النص والظاهر والمأول والمجمل قد أتت أي وردت في الكتاب والسنة. لم يتخلف واحد منهنه أي من المذكورات الأربعة إلا ورد في الكتاب والسنة.

مثل النص: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

والظاهر نحو: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم. وهو في الظالم أظهر وأغلب، ونحو ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ أي بالماء فهو أظهر فيه من انقطاع الدم.

والمأول نحو: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ أي بالعلم والرعي؛ إذ لا تصح المعية الحقيقية وهي المصاحبة بالذات.

ومثال المجمل: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ يحتمل البناء للفاعل أي ولا يضار الكاتب والشهيد صاحب الحق بطلب أجرة في الكتابة والشهادة، ويحتمل ولا يضار بالفتح البناء للمفعول أي لا يضار هما صاحب الحق بأن يلزمهما الكتابة والشهادة أي تحملها من غير أجرة.

والأخذ بالتأويل أمر معتبر لجل أهل العلم حكمه اشتهر

وَعَكْسُهُ مُأوَّلٌ إن عُضِدَا يعني أن المأول عكس الظاهر؛ لأنه هو اللفظ الدال على معنى مرجوح فيه، فاللفظ يسمى باعتبار المعنى الراجح فيه ظاهرا، وباعتبار المرجوح فيه مأولا، وإنما يعمل بالتأويل إن عضد أي إن قواه دليل آخر من الشرع موافق له وإلا فلا.

قال في التنقيح: المأول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المثل؛ إما لأنه يؤول إلى الظاهر بسبب الدليل العاضد له.

وقال ابن الحاجب: التأويل من آل يؤول أي رجع، وفي الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحا.

وَفِي الْكِتَابِ قَدْ أَتَتْ وَالسُّنَّةْ   لَمْ يَتَخَلَّفْ وَاحِدٌ مِنْهُنَّهْ

يعني أن الأربعة المذكورة وهي النص والظاهر والمأول والمجمل قد أتت أي وردت في الكتاب والسنة. لم يتخلف واحد منهنه أي من المذكورات الأربعة إلا ورد في الكتاب والسنة.

مثل النص: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تلك عشرة كاملة﴾.

والظاهر نحو: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم.. وهو في الظالم أظهر وأغلب، ونحو ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ أي بالماء فهو أظهر فيه من انقطاع الدم.

والمأول نحو: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ أي بالعلم والرعي؛ إذ لا تصح المعية الحقيقية وهي المصاحبة بالذات.

ومثل المجمل: ﴿ولا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ يحتمل البناء للفاعل أي ولا يضار الكاتب والشهيد صاحب الحق بطلب أجرة في الكتابة والشهادة، ويحتمل ولا يضار بالفتح البناء للمفعول أي لا يضار هما صاحب الحق بأن يلزمهما الكتابة والشهادة أي تحملها من غير أجرة.

وَالأَخْذُ بِالتَّأْوِيلِ أَمْرٌ مُعْتَبَرْ   لِجُلِّ أَهْلِ الْعِلْمِ حُكْمُهُ اشْتَهَرْ

وَهْوَ قَرِيبٌ فِي مَحَلِّ النَّظَرِ وَمِنْهُ ذُو بُعْدٍ وَ ذُو تَعَذُّرِ

يعني أن الأخذ بالتاويل أي العمل به أمر معتبر عند جل أهل العلم وحكمه مشهور بينهم.

وَهْوَ على ثلاثة أقسام.. منه قَرِيبٌ فِي مَحَلِّ النَّظَرِ أي منه نوع قريب في محل النظر أي يدرك بأدنى تأمل وهذا يترجح بأدنى مرجح، وَمِنْهُ ذُو بُعْدٍ أي ومنه نوع بعيد لا يدرك إلا بعد تأمل وإعمال فكر وهذا لا يترجح على الظاهر إلا بدليل أقوى منه، وَ منه ذُو تَعَذُّرِ أي ومنه نوع متعذر فيرد أي لا يترجح بشيء ولا يجوز اعتباره؛ لأنه لعب وتهاون بالدين وهذا التقسيم للتأويل الذي مشى عليه الناظم للزركشي والمحلي تبعا للعضد، وعند البرماوي أن التأويل على قسمين فقط: قريب وبعيد، فالقريب كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية فإن ظاهرها أن الأمر بالطهارة لا يكون إلا بعد القيام إلى الصلاة، وتأويلها أن المعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فيكون الأمر بالطهارة عند إرادة القيام للصلاة، وهذا التأويل قريب جدا، ووجه قربه: رجحانه بالتنظير بنحو قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ لأن الاستعاذة لا تكون إلا قبل القراءة عند إرادتها لا بعد القراءة.

بِالأَوَّلِ الْعَمَلُ بِاتِّفَاقِ مِمَّنْ بِهِ قَالَ عَلَى الإِطْلَاقِ

يعني أن العمل بالتأويل القريب متفق عليه عند كل من قال بالتأويل من العلماء على الإطلاق.

وَمِنْهُ الثَّانِي كَأَمْسِكْ أَرْبَعَا يُرَادُ جَدِّدْ أَوْ دَعِ الْمُتَّبَعَا

يعني أن القسم الثاني من قسمي التأويل وهو البعيد كتأويل الحنفية لقوله ﷺ لغيلان بن أمية وقد أسلم على عشر نسوة «أمسك أربعا وفارق سائرهن»[1] على أن معناه جدد نكاح أربع منهن إن كنت تزوجتهن معا في عقد واحد، وأمسك الأربع الأول ودع المتبع لمن إن

[1] صحيح (العمد) ابن حبان ج: 9 ص: 465 رقم: 4157 عن ابن عمر، ط: مؤسسة الرسالة.

إلى أن المخاطب يحمل التأويل وهو أمسك الخ قريب عهد

كنت تزوجتهن مترتبات، ووجه بعده: أن المخاطب يحمل التأويل وهو أمسك الخ قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شرط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره ممن أسلم على أكثر من أربع مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع؛ ولأن رسول ﷺ لم يستفسر غيلان هل تزوجهن دفعة؟ أو مترتبات؟ وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال، فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الجواب لامتناع الإطلاق في مقام التفصيل المحتاج إليه أي فيجوز أن يمسك أربعا منهن من غير تجديد عقد ولو كن الأواخر.

وَمِثْلُهُ إِطْعَامُ سِتِّينَ عَلَى ... الاطْعَامِ مَعْ تَعْدَادِ شَخْصٍ حُمِلَا

يعني أن مثل تأويل الحنفية لحديث غيلان في البعد تأويلهم لقوله تعالى في الكفارة ﴿فإطعام ستين مسكينا﴾ فإنهم حملوه على حذف مضاف لإطعام أي فعليه إطعام طعام ستين مسكينا أي ستين مدا؛ لأن طعام المسكين عادة مد.

وسبك معنى البيت أن الحنفية حملوا قوله تعالى في الكفارة: ﴿فإطعام ستين مسكينا﴾ على تقدير "طعام" بعد إطعام أي فعليه إطعام أي إعطاء طعام ستين شخصا مسكينا وهو ستون مدا؛ لأن طعام الشخص في العادة مد واحد، وعليه فيجوز عندهم إعطاء ستين مدا لمسكين واحد في ستين يوما؛ لأن دفع حاجة المسكين الواحد في ستين يوما كدفع حاجة ستين مسكينا في يوم واحد.

فقوله: مع تعداد شخص على هذا معناه أنهم حملوا الآية على تقدير طعام بعد إطعام مع بقاء التعداد في المسكين الذي قدرت الكفارة بإعطاء قدر طعامه. فيكون التأويل في تقدير طعام بعد إطعام فقط.

ويحتمل أن معنى قوله: مع تعداد شخص: أن الحنفية حملوا الآية على ما ذكر من التقدير- وأن المسكين بمعنى المد وذلك يستلزم جواز إعطاء الستين لمسكين واحد في ستين

يوما أيضا. مع إن الآية نص في تعداد الشخص المسكين الذي يطعم بالكفارة أي تدفع له، فيكون التأويل في تقدير طعام وفي جعل مسكين بمعنى المد.

وثالِثٌ لَيْسَ لَهُ قَبُولُ   وَهُوَ الَّذِي تَعَافُهُ الْعُقُولُ

يعني أن النوع الثالث من أنواع التأويل وهو التأويل المتعذر ليس له قبول عند العلماء أي لا يقبل عندهم وهو الذي تعافه العقول أي تنفر منه وتأباه وذلك:

كَمِثْلِ مَا عَنْ أَهْلِ نَجْرَانَ   صَدَرْ فِي مِثْلِ نَحْنُ وَخَلَقْنَا وَنَذَرْ

أي كمثل ما صدر عن أهل نجران وهم النصارى من تأويل قوله تعالى: ﴿نحن الوارثون﴾ وقوله: ﴿خلقناكم﴾ وقوله: ﴿ونذر الظالمين فيها جثيا﴾ ونحو ذلك من كل ضمير يحتمل الجمع فإنهم حملوه على الجمع واعتقدوا تعدد الآلهة أعاذنا الله والمسلمين من تأويلهم واعتقادهم، ولو كانت لهم أدنى معرفة لعلموا أن "نحن" و"نا" وما أشبههما ترد في لغة العرب لتعظيم المتكلم نفسه.. كما ترد للاشتراك والتعظيم هنا هو المتعين؛ لأن الإله الحق واحد لا شريك له سبحانه وتعلى عما يقولون علوا كبيرا.

فصل في البيان:

أي في بيان حده وأحكامه وما به يكون.

تَحْوِيلُ مُشْكِلٍ مِنَ الْمَعَانِي   إِلَى التَّجَلِّي الْحَدُّ لِلْبَيَانِ

يعني أن حد البيان أي تعريفه هو إخراج المشكل من المعاني أي اخراج المعنى المشكل من حيز الإشكال إلى حيز التجلي أي الظهور والوضوح.. بنصب ما يدل عليه من حال أو مقال، فالإتيان بالمعنى ظاهرا من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا وهو واجب على النبي ﷺ إذا أريد فهم المعنى المشكل أي طلب منه فهمه ليعمل به كأحكام الصلاة، أو ليفتي به كأحكام الحيض في جانب الرجال إذا كانوا مع نساء لا يتأتى منهن العلم.

وَإِنَّهُ يَحْصُلُ بِالتَّعْلِيلِ   وَالْقَوْلِ وَالْمَفْهُومِ وَالتَّأْوِيلِ ....

والنسخ والتخصيص ....

يعني أن البيان يحصل بالتعليل كفحوى الخطاب في قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ فيه تعليل تحريم التأفيف بالعقوق يتبين منه تحريم الضرب من باب أولى، وقد كان حكمه مشكلا قبل التعليل؛ إذ لم ينص عليه.

وَيحصل بِالْقَوْلِ أيضا كقوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر»[1] فإنه بين مقدار الحق في قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾.

وَالْمَفْهُومِ وَالتَّأْوِيلِ وَالنَّسْخِ- يعني أن البيان يحصل بالمفهوم موافقة كان أو مخالفة؛ لأنه يبين حكم المسكوت عنه ويحصل بالتأويل، فإنه يبين حكم المعنى المرجوح أي يخرجه من حيز الإشكال إلى حيز التجلي- ويعني به التأويل القريب الصحيح كتأويل: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ بالعزم على القيام، ويحصل البيان بالنسخ أيضا؛ لأنه مبين لانتهاء مدة الحكم.

وَالتَّخْصِيصِ- يعني أن البيان يحصل بالتخصيص؛ لأنه يبين أن العام مقصور على بعض أفراده كحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[2] لأنه مبين لقصر ﴿يوصيكم الله﴾ الآية على غير الأنبياء.

..........وَالــــدَّلِيلِ مِنْ حِسٍّ أَوْ عَقْلٍ عَلَى التَّفْصِيلِ

وَالفِعْـــلِ وَالإِقْــــرَارِ وَالإِيمَــاء وَالكَتْــبِ وَالقِيَــاسِ فِــي الأَشْيَاء

يعني أن البيان يحصل بالدليل العقلي والدليل الحسي، فالأول كقوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾ فقد بين العقل استحالة تعلق هذا النص بذاته تعالى وصفاته، والثاني كقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء﴾ يعني الريح فقد بين الحس أنها لم تدمر السماوات والأرض لمشاهدته لهما.

وَيحصل البيان أيضا بِالْفِعْلِ أي فعله ﷺ فإنه بين به قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ أي بينه بصلاته، وقوله للناس: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3] وبين به قوله تعالى: ﴿ولله على

---

[1] مسند الإمام أحمد بن حنبل ج: 5 ص: 233 رقم: 22090 عن معاذ. ط: مؤسسة قرطبة. ومعناه في الصحيحين.
[2] راجع البخاري ج: 3 ص: 1196 رقم: 2926 ومسلم ج: 3 ص: 1379 رقم: 1757.
[3] سنن الدارقطني (علي بن عمر) ج: 1 ص: 273 ط: دار المعرفة.

الناس حج البيت﴾ أي بينه بحجه، وقوله للناس: «خذوا عني مناسككم»[1] وأيضا فللمشاهدة أدل وليس الخبر كالمعاينة.

وَيحصل أيضا بِالْإِقْرَارِ أي بإقرار الشارع لشخص على فعل رآه يفعله فإنه يبين جواز ذلك الفعل كإقراره شاربة بوله على شربه[2] فإنه بين به جواز شرب بوله وأنه طاهر.

وَالْإِيمَاءِ أي ويحصل البيان بالإيماء أيضا أي الإشارة كقوله ﷺ «هذا حرام على ذكور أمتي»[3] وأشار إلى حرير في يده وَالْكَتْبِ أي ويحصل بالكتابة كتبيينه عليه الصلاة والسلام نصب الزكاة بكتابه لعمرو بن حزم وغيره من الكتب في مقادير الزكاة والديات[4].

وَالْقِيَاسِ فِي الْأَشْيَاءِ يعني أن القياس في الأشياء المقيسة يحصل به البيان أي بيان حكم المقيس الذي كان مبهما قبل القياس، وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل.

وَلَا يَجُوزُ فِي الْبَيَانِ إِنْ يُرَى ... عَنْ وَقْتِ حَاجَةٍ لَهُ مُؤَخَّرَا

يعني أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه أي وقت إلزام العمل به إلا عند من يجيز التكليف بالمحال، فإنه يجيزه مع أنه غير واقع اتفاقا بين الفريقين.

وَجَوَّزُوا التَّأْخِيرَ بِالْإِطْلَاقِ ... عَنْ زَمَنِ الْخِطَابِ بِاتِّفَاقِ

يعني أن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز وواقع اتفاقا مطلقا أي سواء كان المبين –بالفتح– عاما بين تخصيصه، أو مطلقا بين تقييده، أو دالا على حكم بين نسخه، أو مجملا بين المراد منه، خلافا لبعض المالكية والشافعية والحنفية وجميع المعتزلة. فإنهم منعوا تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. قالوا لإخلاله بفهم المراد عند

---

[1] راجع مسلم ج: 2 ص: 943 رقم: 1297 والنسائي (الكبرى) ج: 5 ص: 270 رقم: 3062.
[2] مجمع الزوائد ج: 8 ص: 271 عن أم أيمن، وقال رواه الطبراني في الكبير.
[3] الترمذي ج: 4 ص: 217 رقم: 1720 عن أبي موسى الأشعري.
[4] راجع مجمع الزوائد ج: 3 ص: 71.

الخطاب فيما له ظاهر كالعام والمطلق؛ ولعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له كالمجمل؛ ولفهم دوام الحكم في المنسوخ.

حجة الجمهور في الجواز إن الله تعالى يفعل في ملكه ما يشاء، وحجتهم في الوقوع قول تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾ لأن "ثم" للتراخي، وقوله تعالى -في قصة بقرة بني إسرائيل-: ﴿إنها بقرة لا فارض﴾ إلخ؛ لأنه خاطبهم بذبح بقرة مطلقة ولم يعين لهم ما هي حين الخطاب. ثم عينها بعد ذلك. فتأخر بيان البقرة عن الأمر بذبحها، وتأخر بعض البيان عن بعض. وقال كثير من الحنفية: يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؛ لأنه لا ظاهر له يحمل عليه، ولا يجوز تأخير بيان ما له ظاهر يمكن حمله عليه كالعام والمطلق؛ لإيقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل. وقال الابياري: بالعكس، وعلّله بأن للعام والمطلق فائدة في الجملة، بخلاف المجمل.

وَمُطْلَقُ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ ... لَيْسَ بِمُجْمَلٍ لَدَى التَّفْهِيمِ

يعني أن ورود مطلق التحريم والتحليل لدى تفهيم المخاطب أي ورود التحليل المطلق والتحريم المطلق أي غير المقيد بمتعلقه إنما ورد مضافا إلى الأعيان التي لا يمكن تعلقه بها ليس مجملا أي ليس من قبيل المجمل؛

لأَنَّ مِنْ عُرْفِ الْخِطَابِ يُفْهَمُ ... فِي كُلِّ وَقْتٍ حُكْمُهُ وَيُعْلَمُ

أي لأن متعلق حكمه يفهم ويعلم من عرف الخطاب في كل وقت فيحمل على ما يدل عليه العرف في كل عين في كل وقت فيحمل في ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ على الأكل، وفي حرمت ﴿عليكم أمهاتكم﴾ على جميع وجوه الاستمتاع، وفي ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ على تناولها الشامل للأكل وغيره.

وَجُمْلَةٌ ذَاتُ اقْتِضَاءٍ صِحَّةْ ... كَـ«الْوَالِدَاتِ» وَ«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي»

يعني أن الجملة ذات الاقتضاء أي الدالة على معنى بالاقتضاء صحيحة من الإجمال أي سالمة منه وهي التي يتوقف صدقها أو صحتها عقلا أو شرعا على تقدير المعنى الدالة عليه

بالاقتضاء كقوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فإن ظاهر الآية أنها خبر عن إرضاع الوالدات لأولادهن تلك المدة، وذلك متوقف صدقه على تقدير الأمر أي أنهن مأمورات بأن يرضعن أولادهن تلك المدة؛ إذ ظاهرها بلا تقدير الأمر غير موافق لما في الواقع؛ لأن من الوالدات من لا ترضع ولدها أصلا، ومنهن من ترضعه أقل من تلك المدة، وتقدير الأمر يخرجها عن الإجمال وهو متعين في عرف الشرع، وقيل إن الآية مجملة لترددها بين الخبر والأمر؛ ولقوله ﷺ «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فإن ظاهره متوقف صدقه على تقدير المؤاخذة أي رفع عن أمتي المؤاخذة بالخطأ وما معه، وبتقديرها يزول الإجمال. والعرف يعين تقديرها؛ لأنها هي المرفوعة عن الأمة عرفا، وأما نفس الخطأ والنسيان والإكراه فليس بمرفوع لوجوده في العيان، والموجود في العيان لا يمكن رفعه، وإنما لم يرفع عن الأمة ضمان المتلف خطأ؛ لأنه ليس من المؤاخذة؛ لأن المؤاخذة هي العقاب، والضمان ليس بعقاب، وقيل إن ثبوت ضمان المتلف خطأ تخصيص لعموم الحديث؛ لأنه نوع من أنواع العقاب خصص منه.

كَذَاكَ مَا لَدَيْهِ مَحْمَلَانِ ... مِنْ جِهَةِ الشَّارِعِ وَاللِّسَانِ
وَالْخُلْفُ فِي هَذَا ....

يعني أنه لا إجمال أيضا في اللفظ الوارد في كلام الشارع الذي له محملان أي معنيان أحدهما من جهة الشارع وهو المعنى الشرعي، والثاني من جهة اللسان أي اللغة وهو المعنى اللغوي، وإنما لم يكن مجملا لتعيين حمله على المعنى الشرعي؛ لأن الشارع بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف اللغة. مثاله قوله ﷺ «الطواف بالبيت صلاة إلا إن الله أباح فيه الكلام»[1] فإن لفظ الصلاة له معنى شرعي هو الأركان المعهودة، ومعنى لغوي هو الدعاء بخير، والأول هو المتعين هنا، فيكون المعنى الطواف بالبيت كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية وغير ذلك.

---

[1] سنن النسائي (الكبرى) ج: 5 ص: 222 رقم: 2922 عن طاوس عن رجل من أصحابه ﷺ.

وَالْخُلْفُ فِي هَذَا يعني أن اللفظ الذي له محملان شرعي ولغوي يختلف فيه، فقيل إنه يحمل على المعنى الشرعي وهو الأصح، فإن تعذر المعنى الشرعي حقيقة رد إليه بتجوز، وقيل إنه مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية، وقيل يحمل على المعنى اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز.

قال في الثمار اليوانع: والمختار من الأقوال الأول: وعليه يحمل حديث الترمذي وغيره «الطواف بالبيت صلاة إلا إن الله أحل فيه الكلام»[1] تعذر فيه المسمى الشرعي حقيقة فيرد إليه بتجوز بأن يقال الطواف حكمه حكم الصلاة في الطهارة والنية وستر العورة ويدل على التجوز قوله: «إلا إن الله أحل فيه الكلام» فدل على أن المراد كونه صلاة في الحكم إلا ما استثنى.

........كَـ«الإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» قَدْ عُلِمَا

يعني أن قول النبي ﷺ «الاثنان فما فوقهما جماعة»[2] ليس بمجمل لوجوب حمله على إن المعنى إن الاثنين لهما حكم الجماعة في الشرع؛ لتعذر المعنى اللغوي هنا؛ لأن الاثنين ليسا جماعة لغة، وقيل إنه مجمل لتردده بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي.

وتقرير البيت والخلف في هذا أي اللفظ الذي له محملان، وفي قوله ﷺ «الاثنان فما فوقهما جماعة» هل هو مجمل؟ أو متضح المعنى؟ قد عُلم عند العلماء، فالخلف مبتدأ وجملة "قد علم" خبره.

وَالإِسْمُ فِي الْمُخْتَارِ مِثْلُ الْمُجْمَلِ ....

يعني أن الإسم في نحو "المختار" و"المنقاد" من كل وصف يشترك فيه الفاعل والمفعول.. مثل المجمل أي من قبيل المجمل؛ لتردده بين الفاعل، فيكون أصله مختير ومنقيد -بكسر التحتانية-، وبين المفعول فيكون أصله مختير ومنقيد -بفتح التحتانية- تحركت الياء في كل منهما وانفتح ما قبلها فوجب قلبها ألفا.

[1] راجع سنن الترمذي ج: 3 ص: 293 رقم: 960 عن ابن عباس رضي الله عنه.
[2] ترجم به البخاري ولم يخرجه ج: 1 ص: 234 وأخرجه ابن ماجه في سننه ج: 1 ص: 312 رقم: 972 عن أبي موسى الأشعري.

.... كَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ غَيْرُ مُجْمَلِ

وَالْعَكْسُ قِيلَ........ ....

يعني أن مثل الصوم والصلاة من كل ما له مسمى شرعي، ومسمى لغوي.. غير مجمل أي ليس من قبيل المجمل؛ لتعين المعنى الشرعي فيه كما قدمنا، والكاف مبتدأ خبره "غيره".. يعني أن العكس وهو أن اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي مجمل.. قيل به لتردده بين المعنيين.

........وَقَضَى الْغَزَالِي فِي النَّفْيِ لَا الْاِثْبَاتِ بِالْإِجْمَالِ

يعني أن الغزالي قضى بالإجمال في اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي في حالة النفي دون حالة الإثبات فيحمل[1] وكسرها في الثاني بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطئ، فإن النكاح إن حمل على الوطئ استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أي لا يطأ غيره إن كان رجلا ولا يوطئ غيره أي لا يمكنه من الوطئ له إن كان امرأة، وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره، وليس الوطء أحد هذين المعنيين في حالة الاثبات على المسمى الشرعي، ويبقى في حالة النفي مجملا لتردده بين المعنيين حتى يتبين أن المراد منه أحدهما. فنحو «لا صلاة إلا بطهور» و«لا صيام لمن لم يبيت الصوم»[2] مجمل عند الغزالي لتردد النفي بين الصحة والكمل؛ لتعذر نفي الذات، والصحيح انه ليس بمجمل؛ لأنه لما تعذر توجه النفي إلى الذات تعين توجهه إلى أقرب المجازات إليها وهو الصحة.

وما كمثل ﴿فامسحوا﴾ أو ﴿فاقطعوا﴾ ليس بمجمل بحيث يقع

---

[1] هذا الكلام غير مستقيم فلعل فيه حذف، والمعروف عند الأصوليين: هو -كما أشار إليه- أن اللفظ المطلق الوارد من الشارع تارة لمعنى واحد وتارة لمعنيين.. في آن واحد.. ليس لأحدهما، فالأصح أنه مجمل؛ لتردده بين المعنى الواحد والمعنيين، وقيل يحمل على المعنيين، ومثلوا له بحديث مسلم: «لا ينكح المحرم ولا ينكح» فبناء على أن "النكاح" مشترك بين العقد والوطء.. فإنه إن حمل على الوطء: استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أي لا يمكن غيره من وطئه، وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره.. فالمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا، والمعنيان هما عقد النكاح لنفسه، وعقده لغيره، والقدر المشترك بينهما مطلق العقد.

[2] راجع سنن الترمذي ج: 3 ص: 197 رقم: 730 والنسائي (المجتبى) ج: 4 ص: 197 رقم: 2336 عن ابن عمر..

يعني أن نحو قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ وقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ليس بمجمل أي ليس من قبيل المجمل حيثما وقع، أما الآية الأولى فلا إجمال فيها عند المالكية والشافعية، أما المالكية فلأن الباء زائدة عندهم للتوكيد، والمراد مسح جميع الرأس، وأما الشافعية فلأن الباء عندهم للتبعيض، فالمراد مسح بعض الرأس ولو شعرة، خلافا للحنفية في أنها مجملة لتردد المسح بين كل الرأس وبعضه. ومسح الشارع الناصية مبين للاجمال.

وأما الآية الثانية فلا إجمال فيها أيضا؛ لأن اليد حقيقة إلى الكوع، والقطع حقيقة في إبانة المتصل، وقيل إنها مجملة لتردد القطع بين الإبانة والجرح، واليد بين كونها إلى الكوع، أو إلى المرفق، أو إلى المنكب، وبيّنت السنة ان القطع الإبانة إلى الكوع.

وما لمعنىً تارةً ويُنقل لمعنيين دونه فمجملُ

يعني أن اللفظ الذي يرد لمعنى واحد تارة وينقل لمعنيين تارة أخرى دونه أي ليس ذلك المعنى الواحد في المرة الأولى أحد المعنيين في المرة الثانية مجمل أي من قبيل المجمل؛ لتردد اللفظ بين المعنى الواحد والمعنيين، وقيل يترجح المعنيان لأنهما أكثر فائدة. مثاله حديث مسلم «لا ينكح المحرم ولا ينكح»[1] بفتح الياء في الأول.

فصل في العموم والخصوص:

مَعْنَى الْعُمُومِ مَا بِهِ اللَّفْظُ شَمِلْ مَدْلُولَهُ بِكُلِّ لَفْظٍ يَشْتَمِلْ

يعني أن معنى العموم هو شمول اللفظ لمدلوله الصالح له دفعة من غير.. حصر فخرج بقوله: "دفعة" النكرة في سياق الإثبات، فإنها تستغرق ما تصلح له؛ لكن لا دفعة، بل على سبيل البدل. وخرج بقوله: "من غير حصر" إسم العدد فإنه يستغرق الصالح له بحصر كعشرة.. ومثله النكرة لا مثنّاة من حيث الآحاد كرجلين. قوله: "بكل لفظ يشتمل" يعني أن العموم يكون بكل لفظ يشتمل على الافراد دفعة من غير حصر.

[1] صحيح مسلم ج: 2 ص: 1030 رقم: 1409 عن عثمان ابن عفان.

وَأَصْــلُ أَلْفَــاظِ الْعُمُــومِ كُــلُّ ....

يعني أن أصل ألفاظ العموم "كلّ"؛ لأنها موضوعة للعموم بذاتها نحو ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ و﴿كل من عليها فان﴾.

كَــذَا جَمِيــعٌ مِثْلَــهُ يَــدُلُّ ....

وَالْجَمْــعُ وَاسْــمُهُ إِذَا مَــا عُرِّفَــا ....

يعني أن لفظ جميع يدل على العموم مثل "كل" نحو جميع القوم جاءوا.

وَالْجَمْعُ وَاسْمُهُ إِذَا مَا عُرِّفَا يعني أن من صيغ العموم الجمع واسمه أي اسم الجمع إذا عُرِّف بأل أو الإضافة سواء كان الجمع جمع سلامة أو جمع تكسير، الأول نحو ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ أي كل مؤمن والثاني نحو ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ أي كل مسجد. وقد احتج به مالك في الآية على جواز الاعتكاف في كل مسجد.

ومثل تعريفه بالاضافة قوله ﷺ في قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإنه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح في السماوات والأرض أو كما قال[1] فقد فسره ﷺ وسلم بالعموم وكقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ أي كل ولد لكم.

ومثل اسم الجمع المعرف باللام قولك جاء القوم والمعرف بالإضافة جاء قوم زيد.

قلت: ولم أر من ذكر إسم الجمع من أدوات العموم إلا الناظم ولم أظفر له بمثل من الكتاب أو السنة.

وَمُفْــرَدٌ مَــعْ "أَلْ" إِذَا الْجِنْسُ خَفَــا ....

يعني أن المفرد المعرف باللام من أدوات العموم إذا خفا[2] أي إذا ظهر فيه العموم نحو: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ أي أحل كل بيع وخص منه الفاسد، وحرم كل ربا أي زيادة وخص بزيادة مخصوصة في مال مخصوص وهو النقدان والمطعومات.

[1] البخاري ج: 1 ص: 286 رقم: 797 ومسلم ج: 1 ص: 301 رقم: 402.

وقال الإمام الرازي: إنه لا يفيد العموم مطلقا؛ لأنه للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في لبست الثوب، وشربت الماء؛ لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ لأن الإستثناء معيار العموم.

وَمَـــنْ وَمَـــا وَمَهْمَـــا وَأَيُّ الَّـــذِي ... وَبِـــالْفُرُوعِ حُكْمُـــهُ قَـــدْ احْتُـــذِي

يعني أن من أدوات العموم "من" و"ما" الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين.

ومنها: مهما الشرطية نحو: ﴿مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾ ومنها: أي شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة، ومنها: الذي وفروعه وهي التي وجمعهما وتثنيتهما.

قوله: وبالفروع حكمه إلخ يعني أن حكم "الذي" وهو كونه يفيد العموم قد احتذي أي اتبع في فروعه فهي للعموم أيضا.

قال في نشر البنود: واستشكل جعل الموصول من صيغ العموم مع أنه لا بد من العهد في صلته.

وأجيب: بأن العهد في صلته لا يسقط عمومه، بل يخصصه فقط؛ لأنه عام وضعا.

وَأَيْـــنَ مِثْـــلُ حَيْـــثُ فِـــي الْمَكَـــانِ ....

يعني أن "أين" مثل حيث في إفادة العموم في المكان. وهما شرطيتان ﴿نحو أينما تكونوا يدرككم الموت- وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ وتزيد "أيّ" بالاستفهام نحو "أين كنت".

.... كَـــذَا مَتَـــى أَيَّـــانَ فِـــي الزَّمَـــانِ

يعني أن "متى" و"أيان" يفيدان العموم في الزمان المبهم. سواء كانتا شرطيتين، أو استفهاميتين.

قلت: وإنما قيد الناظم عموم أين وحيث بكونه في المكان، وقيد عموم متى وأيان بكونه في الزمان؛ لكونه خاصا به، وأما المعلق عليها وهو المظروف فمطلق، فإذا قال متى أو حيثما

بحلت الدار فأنت طالق فهو ملتزم مطلق الطلاق في جميع الأزمنة أو البقاع، فإذا لزمه طلقة واحدة فقد وقّع ما التزمه من مطلق الطلاق فلا تلزمه طلقة أخرى بل ينحل اليمين، وقيل إن متى ليست للعموم، بل بمعنى إن وإذا، وبعض الأصوليين قيد كونها للعموم بأن تكون معها ما.

والنَّكِـرَاتُ فِـي سِـيَاقِ نَفْيِهَـا تَعُـمُّ..................

يعني أن النكرات تعم إذا كانت في سياق النفي أي إذا كانت منفية بـ"لا" التي لنفي الجنس وكانت النكرة مبنية على الفتح نحو لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلا بالله، أو كانت منفية بغير "لا" وزيدت من قبلها نحو ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ وأما النكرة غير المنفية بلا ولم تزد من قبلها، فإنها لا تفيد العموم عند القرافي، وقال السبكي إنها ظاهرة في العموم أي تفيده على سبيل الظهور، وتحتمل الوحدة احتمالا مرجوحا نحو لا رجلٌ في الدار بالرفع.

وإفادة النكرة التي في سياق النفي للعموم وضعية؛ لكنها تكون نصا في العموم إن نفيت بلا وبنيت على الفتح، أو زيدت من قبلها، وتكون ظاهرة فيه إذا كانت منفية بغير لا ولم تزد من قبلها، وقيل إن دلالتها على العموم التزامية، وبه قال الحنفية نظرا إلى إن النفي أولا للماهية، ويلزم منه نفي كل فرد.

وقال امام الحرمين: إن النكرة في سياق الشرط تعم أيضا نحو ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ أي وإن استجارك كل أحد من المشركين فأجره.

......كَالْفِعْـلِ الَّـذِي فِـي طَيِّهَـا

....

يعني أن الفعل الذي في طي النكرة أي في طيه النكرة أي الذي يتضمن نكرة وهو الفعل المنفي من صيغ العموم عند المالكية والشافعية نحو: والله لا شربت، أو إن شربت فزوجي طالق. فيعمان جميع المشروبات، وكذا كل فعل مطلق وقع في سياق النفي؛ لأن الفعل يتضمن نكرة واقعة في سياق النفي، وكذا كل فعل واقع في سياق الشرط كما مثلنا فإنه يتضمن نكرة واقعة في سياق الشرط فيعم عند ابن الحاجب والابياري، ولا فرق بين

المتعدي والقاصر، وعلى هذا فيجوز تخصيصه بالنية خلافا لأبي حنيفة القائل إن الفعل المذكور لا يعمم ولا يخصص بالنية؛ لأنه يدل على المصدر وهو لا واحد ولا كثير.

ومحل الخلاف: إن لم يؤكد الفعل المنفي بالمصدر نحو والله لا أكلت أكلا، فإن وكد به فإنه حينئذ يفيد العموم اتفاقا.

تنبيه: قاعدة الحنفية أن النية إنما تؤثر تخصيصا أو تقييدا فيما دل عليه اللفظ مطابقة أما التزاما فلا؛ فلذلك الغوا النية في صورة الفعل الواقع في سياق النفي أو الشرط فلا تفيد تخصيصا ولا تقييدا؛ لأنه لا يعم إلا التزاما.

قل القرافي في التنقيح: وهذه القاعدة لم أر لهم عليها دليلا بل دعوى مجردة، ويدل على بطلانها قوله ﷺ «وإنما لكل امرئ ما نوى»[1] وهذا قد نوى شيئا فيكون له، والأصل عدم المانع من تخصيص النية حتى يذكروا دليلا عليه.

وَالْخُلْفُ فِي نَفْيِ الْمُسَاوَاةِ أَتَى ۞ وَالْمَنْعُ لِلنُّعْمَانِ فِيهِ ثَبَتَا

يعني أن العلماء اختلفوا في نفي المساوات في قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ هل يفيد العموم؟ أو لا؟ والمنع فإفادته العموم ثبت أنه منسوب للنعمان.. واختاره البيضاوي نظرا إلى أن الإستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه، والأول مذهب الشافعي، واختاره ابن الحاجب وابن برهان والآمدي.. فهو عندهم لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر، وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى أن الفاسق لا يلي عقد النكاح، ومن الثانية أن المسلم لا يقتل بالذمي. قاله الحلي.

وَمُثْبَتُ الْأَفْعَالِ لَا يَعُمُّ ۞ أَقْسَامَهَا..........

يعني أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه على الأصح عند الأصوليين ولو اقترن بـ"كان" لأن الأفعال نكرات كما حكى الزجاج إجماع النحاة عليه، والنكرة لا عموم لها في الاثبات.

[1] البخاري ج: 1 ص: 3 رقم: 1 عن عمر بن الخطاب.

مثل الفعل المثبت غير المقترن بكان قول الراوي صلى رسول الله ﷺ داخل الكعبة رواه الشيخان[1] فإنه لا يعم الفرض والنفل؛ لأنه إن كان فرضا فلا يكون نفلا، وإن كان نفلا فلا يكون فرضا إذ يستحيل وقوع الصلاة فرضا ونفلا واللفظ لا يشهد بأكثر من صلاة واحدة.

ومثل الفعل المثبت المقترن بكان حديث أنس إن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر[2] فإنه لا يعم جميع التقديم والتأخير؛ إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من جمع واحد واستحيل وقوع الجمع الواحد في وقتين. وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع، وقد يستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة إسماعيل: ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة﴾ وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف قاله المحلي.

قوله: وَمِنْ سِوَاهُ الْحُكْمُ يعني أن الحكم أي العموم مستفاد من سوى الفعل المثبت كدخول الأمة مع النبي ﷺ في الصلاة داخل الكعبة والجمع في السفر فإنه مستفاد من دليل خارجي، وهو قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» و«خذوا عني مناسككم» وقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ أي اقتداء حسن.. والقياس؛ ولذا عم نحو سها رسول الله ﷺ فسجد[3]، وقوله ﷺ: «إما أنا فأفيض الماء»[4].. لا بالصيغة.

وَفِي خِطَابِ النَّاسِ بِالسَّوَاءِ ... يَنْدَرِجُ الْعَبِيدُ كَالنِّسَاءِ

يعني أن العبيد يندرجون في خطاب الله الذي يستوي فيه جميع الناس نحو: ﴿يا أيها الناس﴾ و﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ عند المالكية والشافعية؛ لأن العبيد من الناس ومن المؤمنين. والنساء شقائق الرجال في كل شيء من الأحكام إلا ما خص بالرجل بدليل.

---

[1] البخاري ج: 1 ص: 155 رقم: 388 ومسلم ج: 2 ص: 966 رقم: 1329 عن بلال.

[2] مسلم ج: 1 ص: 489 رقم: 704.

[3] سنن أبي داود ج: 1 ص: 273 رقم: 1039.

[4] ... 258 رقم: 327 عن جبير بن مطعم.

وقال الرازي: إن الخطاب المذكور لا يشمل العبيد إلا إذا كان لحق الله وقيل لا يشملهم مطلقا لوجوب صرف منافع العبد لسيده.

قوله:

إِلاَّ إِذَا مَـا خُـصَّ بِالـدَّلِيلِ ... حُكْـمُ الْفَـرِيقَيْنِ عَلَـى التَّفْصِيلِ

استثناء من البيت قبله، يعني أنهم يندرجون في الخطاب المذكور إلا إذا خص حكمهما أي أخرجا من الخطاب العام بدليل يخصهما فإنهما يخرجان حينئذ.

وَسَـالِمُ الْجَمْـعِ مِـنَ الْمُـذَكَّرِ ... لاَ يَـشْمَلُ النِّـسَاءَ عِنْـدَ الأَكْثَرِ

وَشَـامِلٌ لَهُـنَّ "مَـنْ" شَـرْطًا وَفِـي ... خِطَـابِ وَاحِـدٍ سِـوَاهُ مُنْتَفِـي

يعني أن الخطاب من الشارع الوارد للجمع المذكر السالم لا يشمل النساء عند الأكثر من العلماء خلافا للحنابلة، والقاضي عبد الوهاب من المالكية، حجة الأول قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ الآية ولو كن داخلات في جمع المذكر لكان ذكرهن تكرارا، فإن قيل ذكرن للتنصيص عليهن والتوكيد. قلنا فائدة التأسيس أولى، وأيضا فإن سبب نزولها قول أم عمارة الأنصارية يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى ذكرا إلا للرجال فأنزل الله الآية[1] ولو كن داخلات في جمع المذكور السالم لما أقرها النبي ﷺ على قولها ذلك، وأيضا فإجماع أهل العربية على أنه جمع المذكر ولم يقولوا والمؤنث، فإن قيل يدخلن فيه على سبيل التغليب قلنا فحينئذ يكون مجازا والأصل الحقيقة ولا بد للمجاز من دليل، فإن قيل لو لم يدخلن فيه لما شاركن الرجال في الأحكام قلنا مشاركتهن للرجال في الأحكام بدليل خارجي؛ ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة حين لم يرد دليل يدخلهن.

وَشَامِلٌ لَهُنَّ مَنْ شَرْطًا: يعني أن "من" الشرطية تشمل الإناث مع الذكور على الأصح، وعزاه ابن الحاجب للأكثر، وقال إمام الحرمين في البرهان: إنها تتناول الذكور والإناث باتفاق كل من ينتسب إلى التحقيق من أرباب اللسان والأصول، وذهب شرذمة من

---

[1] سنن الترمذي ج 5 ص: 354 رقم 3211.

إتباع أبي حنيفة إلى أنها لا تتناول الإناث واستمسكوا بهذا المسلك في مسئلة المرتد فقالوا في قوله ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه»[1] لا يتناول الإناث.

حجة الأول قوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصلحات من ذكر أو أنثى﴾ فالتبيين لـ"من" بالذكر والأنثى دالٌ على أنها تتناول القسمين، وقوله تعالى: ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله﴾.

وَفِي خِطَابِ وَاحِدٍ سِوَاهُ مُنْتَفِي يعني أن خطاب الشارع المتعلق بواحد معين ينتفي منه سواه أي لا يعم غيره على الأصح عند الجمهور للقطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة، نعم قد يعم الحكم بقياس أو نص يدل على المساواة نحو: حكمي على الواحد حكمي على الجموع إن صح.

قال الرهوني: ولم يثبت هذا، وإنما روي حكمي على امرأة واحدة كحكمي على مائة امرأة وذهبت الحنابلة إلى أنه عام لأجل ما علم من تعميم الأحكام بالصيغة كما نبه عليه إمام الحرمين. قاله في الضياء اللامع.

وَمَنْ مَضَى خِطَابُهُ فِي عَهْدِهِ   لَيْسَ خِطَابًا لِلَّذِي مِنْ بَعْدِهِ

يعني أن خطاب الأمة الماضية الوارد في عهدهم أي زمنهم ليس خطابا للأمة التي ستوجد بعدهم. يعني أن الخطاب الوارد في زمن الصحابة لا يعم من سيوجد بعدهم إلا بدليل؛ لأن الخطاب موضوع في اللغة للمشافهة.

قال ابن الحاجب مثل يا أيها الناس ليس خطابا لمن بعدهم، وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس خلافا للحنابلة.

وَمَا أَتَى لِلْمَدْحِ أَوْ لِلذَّمِّ   يَعُمُّ بِالْخُلْفِ لأَهْلِ الْعِلْمِ

يعني أن العام المسوق للمدح أو للذم أو لغرض غيرهما يعم أي يعتبر عمومه ويحتج به، مع الخلف بين أهل العلم في عمومه؛ ولكن الأصح أنه يعم إذا لم يعارضه عام لم يسق لشيء من ذلك. نحو ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ فإن عارضه عام آخر لم يسق

[1] البخاري ج: 3 ص: 1098 رقم: 2854 عن ابن عباس.

لذلك قدم نحو ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ فهذه الآية سيقت للمدح وتعم بظاهرها إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين، ولكن عارضها عام آخر لم يسق للمدح، وإنما سيق لبيان الحكم وهو ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ فإنه شامل لحرمة وطء الأختين جميعا بملك اليمين والنكاح فقدم على ما قبله.

ومثل ما سيق لغرض غير المدح والذم قوله ﷺ «فيما سقت السماء أو كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر»[1] فإنه سيق لبيان مقدار الواجب فهو عام في القثاء والرمان والقصب ولكن عارضه عام لم يسق لذلك وهو قوله ﷺ «فأما القثاء والرمان والقصب فعفو» رواه الحاكم[2] فيقدم على الأول، وقيل إن العام المسوق لغرض من المدح أو الذم أو غيرهما لا يعم مطلقا أي سواء عارضه عام لم يسق لذلك أم لا؛ لأنه لم يسق للتعميم وقيل يعم مطلقا أي سواء عارضه عام لم يسق لذلك أم لا وينظر عند المعارضة إلى المرجح. انتهى من الثمار اليوانع على جمع الجوامع.

وَمِثْلُ يَا عِبَادِي لِلرَّسُولْ وَغَيْرِهِ الأَكْثَرُ بِالشُّمُولِ

يعني أن الأكثر قائلون بشمول الخطاب بنحو ﴿يا عبادي﴾ و﴿يا أيها الناس﴾ للرسول ﷺ وغيره مطلقا أي سواء اقترن بـ"قُل" أم لا، وقيل لا يشمله مطلقا، وقيل إن اقترن بـ"قل" لم يشمله لظهوره في التبليغ، وإن لم يقترن بها شمله. وهذا القول للصيرفي، وارتضه الحليمي، وزيفه إمام الحرمين.

وَعَكْسُهُ يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ بِالْعَكْسِ إلا بِدَلِيلٍ يُقْبَلُ

يعني أن عكس الخطاب ﴿يا أيها الناس﴾ و﴿يا عبادي﴾ وهو الخطاب بنحو ﴿يا أيها المزمل﴾ و﴿يا أيها النبي﴾ كائن بالعكس له في الحكم. يعني أنه لا يعم الأمة مع النبي ﷺ إلا بدليل مقبول على الأصح؛ لاختصاص الصيغة به، وقيل يعمهم ولا ينصرف عنهم إلا بدليل خارجي؛ لأن أمر القدوة أمرٌ لأتباعه معه. وهو محكي عن أبي حنيفة وأحمد بن حنبل،

---

[1] سنن ابن ماجه ج: 1 ص: 580 رقم: 1816 عن أبي هريرة.

[2] والدارقطني في سننه ج: 2 ص: 97 عن معاذ بن جبل.

واختاره جمع من الشافعية منهم إمام الحرمين، وعل الخلاف إذا أمكن إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم معه، أما ما لا يمكن فيه ذلك نحو: ﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ الآية وأمكن فيه ذلك ولكن قامت قرينة على إرادتهم معه نحو: ﴿يا أيها النبيء إذا طلقتم النساء﴾ الآية فليس من محل الخلاف، أما نحو يا أيتها الأمة فقال القاضي عبد الوهاب والهندي لا يدخل النبي فيهم قطعا انتهى من النشر اليوانع.

وَلا يَعُمُّ نَحْوَ خُذْ مِنْ مَالِ   صَدَقَةً فِي أَخْذِهَا مِنْ مَالِ

يعني أن المجرور به المعرف بأل أو الإضافة إذا كان اسم جنس مجموعا مجرورا بمن نحو: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ لا يعم كل نوع من أنواع جنسه، وعليه فلا يجب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال، بل يكفي أخذها من نوع واحد، وبه قال الكرخي، واختاره ابن الحاجب؛ لدلالة "من" على التبعيض، ومذهب الجمهور أنه يعم، ونص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي.

ووجهه أن الجمع المضاف للعموم يعم، وعليه فيجب إخراج الزكاة من كل نوع من أنواع المال الواجبة فيه وتوقف الآمدي. انتهى من الغيث الهامع للعراقي.

وتقرير البيت: ولا يعم نحو: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ في أخذها من كل نوع من المال.

وَعَنْ صَحَابِيٍّ نَهَى عَنِ الْغَرَرْ   يَعُمُّ كُلَّ غَرَرٍ لَدَى النَّظَرْ

وَمِثْلُ قَوْلِهِ قَضَى بِالشُّفْعَةْ   لِلْجَارِ مُبْدٍ لِلْعُمُومِ نَفْعَهْ

يعني أن حكاية الصحابي لقول النبي ﷺ نحو نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[1] يعم كل غرر عند أهل النظر وكذا نحو قوله أي الصحابي قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار[2] فإنه مبد أي مظهر نفعه للعموم في كل جار، وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين[3] فيعم كل شاهد؛ لأن الصحابي الحاكي عدل عارف باللغة والمعنى، فلا ينقل العموم إلا بعد ظهوره عنده أو

---

[1] البخاري ج 2 ص 753 رقم 2035 عن ابن عمر، ومسلم ج 3 ص 1153 عن أبي هريرة.

[2] سنن النسائي (الكبرى) ج 7 ص 288 عن جابر.

[3] [illegible] 2120 عن ابن عباس.

قطعه به وهو صادق، وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا، وهذا هو اختيار الفهري وابن الحاجب، وقيل إنه لا يعم كل غرو وكل جار وكل شاهد؛ لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية، وهذا هو مذهب الأكثر.

وَالأَخْذُ بِـالعُمُومِ قَبْلَ البَحْثِ عَنْ ... مُخَصِّصٍ مِمَّا بِـهِ المَنْعُ اقْتَرَنْ

يعني أن الأخذ أي العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه مما اقترن به المنع أي أنه ممنوع إجماعا لكن يكفي في البحث عنه إن يغلب على الظن انتفاءه، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: لابد من القطع بانتفائه، وكذا كل دليل مع معارضه، وردّ بأنه لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر الأدلة. قاله ابن الحاجب.

وقال السبكي في جمع الجوامع ويتمسك بالعام في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن التخصيص وكذا بعد الوفاة خلافا لابن شريح.

قال في الغيث الهامع: وحكى الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الإجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وجعلوا الخلاف في اعتقاد العموم في العام بعد وروده، وقبل وقت العمل به، ولكن الحق ما ذكره الامام، وقد سبقه اليه الشيخ أبو حامد، والشيخ أبو إسحاق وغيرهما، ومنهم من فرق بين أن يضيق الوقت فلا يجب البحث عن المخصص، أو يتسع فيجبه.

وَإِنْ عَلَـى العِلَّـةِ حُكْـمٌ عُلِّقَـا ... يَعُـمُّ بِالقِيَـاسِ شَـرْعًا مُطْلَقَـا

وَقِيـلَ لا وَقِيـلَ بَـلْ بِالصِّيغَةْ ... وَالأَوَّلُ الأَظْهَـرُ فِـي القَضِيَّةْ

يعني أن الحكم المعلق على علة كأن يقول الشارع مثلا حرمت الخمر لإسكارها يعم شرعا بالقياس لا بالصيغة، وقيل لا يعم بالقياس ولا بالصيغة؛ لأنه يحتمل أن يكون الإسكار جزء علة، والجزء الآخر خصوصية المحل، فتكون العلة إسكار الخمر لا مجرد الإسكار، واعترض بأن هذا مجرد احتمال فلا يترك له الظاهر، وقيل بل يعم بالصيغة أي اللفظ؛ لأنه بمثابة قوله حرمت كل مسكر، وردّ بأنه يلزم عليه أن يكون قول القائل اعتقت غانما لسواده

يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل بذلك، والقول الأول هو الأظهر أي الارجح في القضية أي في هذه المسئلة.

قلت: ولم أدر محمل الإطلاق في قوله مطلقا في آخر البيت الأول.

كَذَا مُخَاطِبٌ بِلَفْظٍ يَشْمَلُ فِي مُتَعَلَّقِ الْعُمُومِ يَدْخُلُ

يعني أن المخاطب –بكسر الطاء– أي المتكلم بلفظ يشمله وغيره يدخل في عموم خطابه على الأصح.. سواء كان الخطاب أمرا أو نهيا أو خبرا نحو ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ من احسن إليك فأكرمه أو لا تهنه، وقيل إن كان الخطاب خبرا دخل، وإن كان أمرا لم يدخل.

قال في الضياء اللامع ذهب الأكثر إلى أن المخاطب –بكسر الطاء– إذا خاطب المكلفين بخطاب يتناوله عموم متعلقه لغة.. أنه داخل لتناول الصيغة له، وسواء كان خبرا نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل الجنة أحد بعمله»[1] أو أمرا أو نهيا نحو من أحسن إليك فأكرمه أو فلا تهنه، واختار هذا القول ابن الحاجب، وقيل لا يتناوله لقرينة كونه مخاطبا وإليه ميل الأبياري.. قال لتفريق أهل اللغة بين ضمائر الغيبة والحضور، وقيل يتناوله إن كان خبرا لا أمرا وهو اختيار السبكي هنا، وتقدم له في باب الأمر اختيار الأول وهو الدخول مطلقا. ثم قال بعد كلام.. قال ولي الدين: وأما عكس هذه المسئلة وهو دخول المخاطب –بفتح الطاء– في العمومات فقال شيخنا الأسنوي لا يحضرني للأصوليين فيها كلام ولا يبعد تخريجها على المسئلة السابقة، ونحوه للقرافي.. قال: يشبه المسئلة السابقة قول المرأة لوليها زوجني ممن شئت، وقول الرجل لوكيله بع سلعتي ممن رأيت.

وعندي في إجرائها على المسئلة السابقة نظر، والذي يدل عليه كلام الأصوليين أن المخاطب –بالفتح– داخل في العموم إعمالا لمقتضى اللفظ، وصرح به ابن العربي في مسئلة الوكيل على البيع، قال وإنما خرج بالعرف، وقال أهل المذهب في المرأة له أن يزوجها من نفسه إذا أعلمها.

فصل في التخصيص:

وهو لغة الإفراد واصطلاحا أشار إليه الناظم بقوله:

وَقَصْرُ مَا عَمَّ عَلَى بَعْضِ الَّذِي ... يَحْتَمِلُ اللَّفْظَ الْخُصُوصُ يَحْتَذِي[1]

يعني أن الخصوص أي التخصيص هو قصر ما عم أي اللفظ العام على بعض المعنى الذي يحتمله بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم، وذلك القصر على بعض المعنى لا بد أن يكون مع اعتماد على دليل يدل على التخصيص، سواء كان العموم باللفظ، أو بالعرف، أو العقل، وسواء كان التخصيص باعتبار الحكم دون التناول وهو العام المخصوص، أو باعتبارهما معا، وهو العام المراد به الخصوص. وقوله: "يحتذي" تتميم للبيت.

وَفِي الْمُخَصِّصَاتِ مَا يَنْفَصِلُ ... وَبَعْضُهَا بِعَكْسِهِ يَتَّصِلُ

يعني أن المخصصات على قسمين منها منفصل عن العام، ومنها عكسه وهو المتصل به فجملة "يتصل" تفسير لقوله: "بعكسه" وهي استئناف بياني، فالمنفصل هو المستقل بنفسه، والمتصل هو الذي لا يستقل بنفسه أي لا يفارق العام.

وَهُوَ عَلَى اسْتِثْنَا وَشَرْطٍ وَبَدَلْ ... بَعْضٍ وَغَايَةٍ وَوَصْفٍ اشْتَمَلْ

يعني أن المخصص المتصل هو ما اشتمل على استثناء، أو شرط، أو بدل بعض، أو غاية، أو وصف، أما الاستثناء فسيتكلم عليه، وأما الشرط فهو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى، والمراد به الشرط اللغوي لا العقلي كالحياة للعلم، ولا الشرعي كالطهارة لصحة الصلاة، ولا العادي كنصب السلم لصعود السطح، وهو ما كان الشرطية من أدوات الشرط كإذا ولو وجوازم فعلين، ويجوز الإخراج به وإن زاد المخرج على النصف من مدلول العام كقولك: واللؤماء أكثر، وهذا هو قول الأكثر، وحكى عليه السبكي الاتفاق.

[1] صوابه: يحتمل اللفظ المخصوص فاحتذي.

وإذا ترتب مشروط على شرطين فأكثر على وجه الجمع بينهما كان حصوله منوطا بحصول الشرطين معا نحو: إن دخلت الدار، وكلمت زيدا فأنت طالق، وإذا ترتب عليهما على وجه البدل فإنه يتحقق بحصول واحد من الشرطين. أو الشروط. نحو إن كلمت زيدا أو إن دخلت الدار فأنت طالق. وأما بدل البعض من الكل فإنه مخصص عند الشافعي وابن الحاجب خلافا للأكثر؛ لأن المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصص به. وأما الغاية فالمراد بها الغاية التي صحبها عموم بحيث يشملها من جهة الحكم لو لم تذكر. سواء تقدمت الغاية كأن تقول إلى أن يفسق أولادي وقفت بستاني عليهم وعلى أولاد أولادهم، أو تأخرت كأن تقول وقفت بستاني على أولادي إلى أن يفسقوا، فلو لم تأت الغاية لكان وقفا عليهم فسقوا أم لا، وكذا قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾. وأما الغاية المذكورة لتحقيق العموم فيما قبلها فليست مخصصة كقوله تعالى في ليلة القدر ﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾. وأما الصفة فكقولهم: أكرم بني تميم الفقهاء.

وَغَيْرُ شَرْطٍ إِنْ أَتَى وَالْبَدَلْ ... مِنْ بَعْدِ وَاوِ عَاطِفٍ لِلْجُمَلْ
يَخُصُّهُ النُّعْمَانُ بِالأَخِيرِ ....

يعني أن غير الشرط والبدل من المخصصات وهو الاستثناء والغاية والوصف إذا جاء بعد جمل متعاطفة بالواو. فإن النعمان أبا حنيفة يخصه بالجملة الأخيرة، وتبعه الإمام الرازي مطلقا أي سواء بدا مانع من عوده للجميع. أم لا قالا: لأن رجوعه للأخيرة هو المتيقن.

وَغَيْرُهُ لِبَدْوِ[1] ذِي تَحْجِيرِ ....

يعني أن غير النعمان يخصه أي المخصص غير الشرط بالجملة الأخيرة إذا بدا أي ظهر ذو تحجير أي مانع من عوده للكل بأن قامت قرينة على أنه خاص بالأخيرة فقط، وإلا يبد مانع من عوده للجميع فإنه يعود إليه اتفاقا، وهذا هو مذهب الجمهور.

قال السبكي في جمع الجوامع، وشارحه المحلي في الاستثناء ما نصه: والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له؛ لأنه الظاهر مطلقا، وقيل إن سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على عمومتي، ووقفت بستاني على أخوالي، وسبلت سقايتي لجيراني، إلا أن يسافروا، وإلا عاد للأخيرة فقط نحو أكرم العلماء، وحبس دیارك على أقاربك، وأعتق عبيدك، إلا الفسقة منهم، وقيل إن عطف بالواو عاد للكل، بخلاف الفاء، و"ثم" مثلا فللأخيرة، وعلى هذا الآمدي حيث فرض المسئلة في العطف بالواو.

وقال أبو حنيفة والإمام الرازي: إنه عائد للأخيرة فقط؛ لأنه المتيقن، وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للأخيرة؛ لاستعماله في كل منهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقيل بالوقف أي لا يدرى ما الحقيقة منهما، ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة، وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر﴾ إلى قوله: ﴿إلا من تاب﴾ فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه. قال السهيلي: بلا خلاف. وقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فإنه عائد إلى الجميع. قال ابن السمعاني: اجماعا. وقوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمنا خطئا﴾ إلى قوله: ﴿إلا أن يصدقوا﴾ فإنه عائد على الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعا، أما قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فإنه عائد إلى الأخيرة غير عائد على الأولى أي الجلد قطعا؛ لأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة، وفي عوده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة الخلاف، فعندنا نعم، وعند أبي حنيفة لا، والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو: تصدق على الفقراء، والمساكين، وأبناء السبيل، إلا الفسقة منهم أولى بالكل؛ لعدم استقلال المفردات.

وقالا في الصفة ما نصه: الثالث الصفة نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود إلى كل المتعدد على الأصح ولو تقدمت نحو وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني إلى أولاد الأولاد مع الأولاد، وقيل لا أما المتوسطة نحو

وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فقد قال المصنف فيها بعد قوله لا نعلم فيها نقلا المختار اختصاصها بما وليته ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها. وقالا في الغاية ما نصه الرابع الغاية نحو أكرم بني تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على مضر إلى أن يرحلوا.

لَكِنْ لِلشَّرْطِ خُصُوصًا عِنْدَهُ ... فَلِلْجَمِيعِ كُلُّهُمْ قَدْ رَدَّهُ

أي لكن العود إلى جميع الجمل المتعاطفة المتقدمة كائن وثابت لخصوص الشرط عند أبي حنيفة دون سائر المخصصات. قوله: فللجميع الخ استئناف يعني أن كل العلماء قد رد الشرط إلى جميع الجمل المتعاطفة المتقدمة عليه.

قال السبكي: وهو أي الشرط كالاستثناء اتصالا وأولى بالعود إلى الكل من الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بني عدنان، وأحسن إلى بني قحطان، وأخلع على مضر.. إن جاؤوك، فيعود الشرط إلى الكل على الأصح، وقيل بالاتفاق، وقيل للأخيرة فقط، وقيل بالوقف.

ولم تقس الحنفية الشرط على الاستثناء فقالوا في الشرط: يعود إلى الكل، وفي الاستثناء يعود إلى ما قبله فقط، والفرق: أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا، بخلاف الاستثناء، وضعّفه العضد بأنه في التقدير إنما يتقدم على المقيد به فقط. انتهى كلامه مسبوكا بكلام شارحه خالد الأزهري في الثمار اليوانع.

وَمَا مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ يَنْفَصِلْ ... فَإِنَّهُ عَلَى ضُرُوبٍ يَشْتَمِلْ

يعني أن المخصص المنفصل وهو المستقل بنفسه من لفظ أو غيره بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه. مشتمل على ضروب أي أنواع: وأشار إلى ضروبه أي أنواعه بقوله:

فَنُطْلِقُ السُّنَّةَ وَالْكِتَابَ ... بِالنَّصِّ وَالْمَفْهُومِ دُونَ آبْ

يعني أن السنة والكتاب يخصصان بالنص أي بالكتاب والسنة، فيخصص الكتاب بالكتاب، وبالسنة متواترة كانت أو خبر آحاد. فعلا كانت، أو قولا، أو تقريرا، وتخصص

السنة بالسنة، وبالكتاب، ويخصصان أيضا بالمفهوم بنوعيه أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى، والمساوي، ومفهوم المخالفة.

مثال تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ خص منه الحوامل وغير المدخول بهن بقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال﴾ وقوله: ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾.

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ فإنه يعم الأنبياء والكفار فخص بقوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وقوله: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[1].

ومثال تخصيص السنة بالسنة قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» فإنه يعم خمسة أوسق فما دونها، فخص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2].

ومثال تخصيص السنة بالكتاب قوله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾ فإنه مخصص لعموم قوله ﷺ: «ما قطع من حي فهو ميت»[3] فإنه يعم الوبر والصوف والشعر، ومنع قوم تخصيص الكتاب بالسنة مطلقا؛ لأن القرآن قطعي والسنة ظنية، وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام على جميع أفراده وهي ظنية، والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما.

ومثال تخصيص السنة بمفهوم الموافقة قوله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»[4] فالواجد يعم الوالد وغيره فخص منه الوالدان بمفهوم الأولى والمساوي من قوله تعالى: ﴿فلا

---

[1] البخاري ج: 6 ص: 2484 رقم: 6382 عن أبي هريرة، ومسلم: ج: 3 ص: 1233 رقم: 1614 عن أسامة بن زيد.
[2] البخاري ج: 2 ص: 524 رقم: 979 عن أبي سعيد الخدري.
[3] سنن ابن ماجة ج: 2 ص: 1073 رقم: 3217 عن تميم الداري.
[4] البخاري ج: 2 ص: 845 رقم: 2270 ...

تقل لهما أف﴾ إذ مفهومه تحريم جميع أنواع الإيذاآت للوالدين، فلا يحل للولد عرضهما ولا عقوبتهما إذا مطلاه.

ومثل التخصيص بمفهوم المخالفة كتخصيص عموم حديث: «في أربعين شاة شاة»[1] بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ «في الغنم السائمة زكاة» عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

ومثل التخصيص بفعله ﷺ نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر[2] ثم صلى ركعتين بعد العصر لسبب[3] فيحصل التخصيص بذلك.

ومثل التخصيص بتقريره تقريره على ترك الوضوء لمن نام قاعدا[4] وقيل أنهما لا يخصصان، بل ينسخان، وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ؛ لما فيه من أعمال الدليلين.

وَالْعَقْلُ وَالْحِسُّ مَعَ الإِجْمَاعِ ... وَالْخُلْفُ فِي الْقِيَاسِ لِلأَتْبَاعِ

يعني أن من المخصصات المنفصلة العقل نحو قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ خصص منه العقل ذاته تعالى وصفاته، ومنها الحس نحو قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ أي تهلكه فإنا ندرك بالحس أي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والأرض، ومنها الإجماع يخصص الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ خص منه بالاجماع أخت الرضاعة، وموطوءة الآباء والأبناء، والمراد بالإجماع مستنده من كتاب أو سنة.

قوله والخلف في القياس الخ يعني أن الخلاف في التخصيص بالقياس كائن بين الاتباع أي اتباع الأئمة الأربعة، وأما الأئمة الأربعة فمتفقون على التخصيص به للكتاب والسنة المتواترة إذا كان حكم أصله مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة متواترة أو آحاد خلافا للامام الرازي في منعه التخصيص به مطلقا؛ حذرا من تقديم القياس على

---

[1] سنن ابن ماجه ج: 1 ص: 577 رقم: 1805 عن ابن عمر.
[2] البخاري ج: 1 ص: 213 رقم: 564 ومسلم: ج: 1 ص: 571 رقم: 833 عن أم سلمة.
[3] البخاري ج: 2 ص: 588 رقم: 1550 ومسلم: ج: 1 ص: 571 رقم: 833 عن عائشة.
[4] راجع سنن الترمذي ج: 1 ص: 113 وسنن الدارقطني ج: 1 ص: 159.

النص؛ لأن النص أصل القياس في الجملة فلا يقدم عليه، وخلافا للجبائي في منعه التخصيص به إن كان خفيا؛ لضعفه بخلاف الجلي، وخلافا لابن أبان في منعه التخصيص به إن لم يخص مطلقا وعليه الحنفية، فإن خص جاز تخصيصه به؛ لضعف دلالته حينئذ، وخلافا لقوم في منعهم التخصيص به إن لم يكن أصله مخصصا من العموم بنص، فإن كان مخصصا منه جاز التخصيص به، وخلافا للكرخي في منعه التخصيص به إن لم يخص العام بمنفصل، فإن خص بمنفصل جاز تخصيصه به؛ لضعف دلالة العام حينئذ، وتوقف إمام الحرمين في كتبه الأصولية عن القول بالجواز وعدمه، وخالف ذلك في كتبه الفروعية.

وفي شرح البرهان للأبياري إشارة إلى أن محل الخلاف في قياس مظنون، أما القياس المقطوع به فيجوز تخصيص العام به اتفاقا. انتهى من الثمار اليوانع.

مثل التخصيص بالقياس قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ الآية، فإنه خص منه العبد بقياسه على الأمة في تشطير الحد المستند إلى قوله تعالى: ﴿فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ لأن الزاني في الآية الأولى يعم الحر والعبد، وقد خص منه العبد بقياسه على الأمة التي ثبت تشطير الحد لها في الآية الثانية.

وإلى كون التخصيص به هو مذهب الجمهور أشار الناظم بقوله:

فَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّةْ ... وَالأَشْعَرِيُّ مُعْمِلُونَ حُكْمَهْ

يعني أن مالكا وباقي الأئمة الأربعة والأشعري معملون لحكم القياس، وهو التخصيص به للكتاب والسنة، متواترة كانت، أو آحادا.

وَكُلُّهَا مُخَصِّصٌ لِلسُّنَّةْ ... وَلِلْكِتَابِ مِثْلُ ذَاكَ هُنَّهْ

يعني أن كل ما ذكر من العقل والحس والإجماع والقياس، يخصص الكتاب والسنة، كما أن الكتاب والسنة يخصص بعضهما بعضا، وهو معنى قوله: مثل ذاك هنه.

وَعَمَّ مَعْطُوفٌ عَلَى مَا خُصِّصَا ... وَمَا عَلَيْهِ عَطْفُ مَا تَخَصَّصَا

يعني أن العام المعطوف على الخاص، والعام المعطوف عليه خاص بقي على عمومه أي لا يخصصه ذلك على الأصح، الأول نحو قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ فإنه عام في المطلقات والمتوفى عنهن.. مع أنه معطوف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى: ﴿واللاء يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاء لم يحضن﴾ ولم يخرجه ذلك عن عمومه فيخصصه بالمطلقات كالمعطوف عليه.

والثاني وهو عطف الخاص على العام كحديث أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»[1] أي بكافر حربي للاجماع على قتله بالكافر غير الحربي، فقوله: "ولا ذو عهد" معطوف على قوله: "مسلم" وقوله: بحربي المقدّر.. معطوف على قوله: "بكافر" المتقدم، والحربي خاص، والكافر يعم الحربي والمعاهد والذمي، ولا يلزم من عطف الخاص الذي هو الحربي المقدر على العام الذي هو الكافر المذكور أولاً تخصيص العام الذي هو لفظة "كافر" بالحربي، فيكون المسلم يقتل بغير الحربي من ذمي ومعاهد خلافا للحنفية القائلين إنه يلزم منه التخصيص؛ لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في صفة الحكم، فيقتل عندهم المسلم بالذمي والمعاهد، والأصح الأول، وأن الكافر في الحديث بقي على عمومه.

وَعَمّ مَا الرَّاوِي لَهُ مُخَالِفُ ۞ وَالْقَوْلُ بِالتَّخْصِيصِ فِيهَا سَالِفُ

يعني أن العام الذي راويه مخالف له بقي على عمومه على الأصح عند مالك والشافعي، خلافا لأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وبعض المالكية، وبعض الشافعية، سواء كان راويه صحابيا أو تابعيا.. مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله إن ثبت عنه إن المرتدة لا تقتل[2] ويحتمل أنه يرى أن "مَن" الشرطية لا تتناول الإناث.

قوله: والقول بالتخصيص إلخ يعني أن القول بالتخصيص للعام في هذه المسائل وهي عطف العام على الخاص وعكسه، ومخالفة مذهب راوي العام له.. سالف أي متقدم أي من أقوال المتقدمين.

---

[1] سنن أبي داود ج: 2 ص: 261 والنسائي (المجتبى) ج: 8 ص: 20 رقم: 4735 من علي.

[2] سنن الدارقطني ج: 3 ص: 118.

وَالْعُرْفُ كَالْعَادَةِ فِيهِ خُلْفُ   وَالْمَنْعُ تَرْجِيحٌ لَهُ مُحَفُّ

يعني أن العرف أي العادة فيه خلاف بين الأصوليين.. هل يخصص العام؟ أم لا؟ والقول بالمنع أي منع تخصيصه إيه إذا كان فعليا بأن كان في التناول محتف به الترجيح أي هو الراجح، وبه قل الجمهور إذا كان العرف متقرر قبل ورود العام، وأما العرف القولي فالراجح أنه يخصص العام.

قل في الضياء اللامع عند قول السبكي: وان العام بترك بعض المأمور إلخ ما نصه: العوائد على قسمين: عوائد لصاحب الشرع وهي الحقائق الشرعية، وهي مخصصة لعموم الفاظه كما صرح به القرافي وتقيدها أيضا كحملنا قوله ﷺ: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»[1] على أنه مختص باليمين بالله؛ لأنه اليمين في عادة الشرع. والقسم الثاني: عوائد للناس والكلام فيها في موضعين أحدهما: تخصيصها للعمومات الشرعية، والثاني: تخصيصها لعمومات ألفاظهم أما الأولى وهي المقصودة هنا فعلى ضربين: عادة قولية، وعادة فعلية، أما القولية فكإطلاق اسم "الدابة" على حيوان خاص، وهذه تخصص العموم إذا بلغ الاستعمال إلى حد النقل وهجر الأول، وأما الفعلية فعلى قسمين: عادة مقررة قبل ورود العام، وعادة مقررة بعد وروده، فأما التي بعد وروده فكما لو نهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلا وجرت العادة ببيع بعضه متفاضلا وكانت في زمنه ﷺ وأقرهم عليها، أو بعد زمنه ودل على جواز بيع ذلك النوع بجنسه متفاضلا الإجماع، فهذه العادة مخصصة، والمخصص في الحقيقة الإقرار في الأول ودليل الإجماع في الثاني، ومن هذا ما ذكره بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿أدعوهم لآبائهم﴾ إنه مخصوص بمن غلب عليه النسبة إلى غير أبيه حتى صار لا يعرف إلا به كعلقمة بن الأسود، فإن الأسود ليس هو والد علقمة، واستدل على التخصيص باستمرار الإطلاق عليه بعد ورود النهي من غير نكير، وأما العادة المتقررة قبل ورود العام كما لو كانت عادتهم تناول البر من الطعام.. فورد خطاب عام بتحريم الربا في الطعام، فهذه ذهب الجمهور إلى أنها ليست مخصصة، بل اللفظ باق على عمومه

[1] راجع سنن ابن ماجه ج: 1 ص: 680 رقم: 2105 عن أبي هريرة.

قال الرهوني: وعندي أن ما ورد عن مالك من تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ بالشريفة وأنها لا يجب عليها رضاع؛ لأن العادة ذلك ليس من هذا القسم فقط، بل منه ومن الذي قبله، والمعتمد هو الذي قبله، وذلك أن هذه العادة كما ذكر بعضهم هي عادة العرب قبل الإسلام، واستمر الأمر فيها بعد الإسلام إلى زمن مالك، وإقرارها في زمن الوحي يقتضي التخصيص.

وَمِثْلُ هَــذَا مَرْجِــعُ الضَّمِيرِ لِلْبَعْضِ لا يَخُــصُّ لِلْجُمْهُــورِ

يعني أن رجوع الضمير إلى بعض مدلول العام لا يخصص ذلك العام عند الجمهور كقوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ بعد قوله: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ لأن المطلقات يشمل البوائن والرجعيات والضمير في بعولتهن خاص بالرجعيات لأن الأحقية بالرد في العدة خاصة بهن وليس عود هذا الضمير على العام مخصصا له بالرجعيات بل هو باق على عمومه في الرجعيات والبوائن.

وَمِثْلُهُ إِنْ وَافَــقَ الْعُمُومَــا مُخَصِّصٌ لا يَرْفَــعُ التَّعْمِيمَــا

يعني أن ذكر المفرد المخصص أي الخاص الموافق للعام لكونه فردا من افراده بعد ذكر ذلك العام لا يرفع عموم ذلك العام.. سواء ذكر العام والمفرد الخاص في لفظ واحد نحو قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ أو ذكر كل منهما في كلام مستقل على حدته كحديث الترمذي «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[1] فالإهاب هنا يعم جلد مأكول اللحم وغيره، وجلد الشاة وغيرها، وقد نص ﷺ في حديث آخر لمسلم على فرد من افراد جلود الميتة وهو جلد مأكول اللحم الكائن شاة فقال حين مر بشاة ميتة «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»[2] فتخصيصه ﷺ لهذا الفرد من افراد جلود الميتة بالذكر لا يقتضي تخصيص عموم حديث الترمذي بهذا الفرد المذكور الذي هو جلد مأكول اللحم، ويكون جلد الميتة غير الشاة لا يطهر بالدبغ.

وَخُــصَّ لِلْوَاحِــدِ بِالْمُسْــتَثْنَى وَبَــدَلٍ وَقِيــلَ لا يُسْــتَثْنَى

يعني أن العام يخص بالاستثناء والبدل أي بدل البعض للواحد أي إلى أن يبقى من مدلوله واحد، وقيل لا يستثنى أي لا يجوز أن يستثنى إلى واحد بل لا بد من بقاء ثلاثة من مدلوله وقيل اثنان.

---

[1] سنن الترمذي ج: 4 ص: 221 رقم: 1728 عن ابن عباس.

قال ابن الحاجب في مختصره: الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله أي العام، وقيل يكفي ثلاثة، وقيل اثنان، وقيل واحد، والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد، وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين، وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى واحد، مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة.

وقال في التنقيح: يجوز التخصيص عندنا للواحد هذا إطلاق القاضي عبد الوهاب، وأما الإمام فحكى إجماع أهل السنة على ذلك في "مَن" و"ما" ونحوهما، وقال القفال يجب إبقاء أقل الجمع في الجموع المعرفة، وقيل يجوز إلى الواحد فيهما، وقال أبو الحسين لا بد من الكثرة في الكل الا إذا استعمله الواحد المعظم نفسه.

وَحُجَّــةٌ يَبْقَــى لَــدَى الْمَــوَارِدْ عَلَــى الْمَجَــازِ عِنْــدَ غَيْــرِ وَاحِــدْ

يعني أن العام يبقى بعد التخصيص حجة في سائر مدلوله لدى موارده على سبيل المجاز، وقيل على سبيل الحقيقة إذا كان المخصص له معينا نحو ﴿اقتلوا المشركين﴾ أي إلا أهل الذمة لاستدلال الصحابة من غير نكير، وأما إن لم يكن معينا نحو اقتلوا المشركين إلا بعضهم فليس بحجة اتفاقا لأن المخصص غير معين فيحتمل كل فرد. خلافا للسبكي في جعله حجة مطلقة.

وَالسَّبَبُ الْمَخْصُوصُ عِنْدَ الشَّافِعِي يُخَصِّصُ الْعُمُومَ فِـي الْمَوَاقِـعِ

يعني أن السبب المخصوص الوارد عليه العام، سواء كان في سؤال، أم لا، يخصص عموم العام أي يوجب قصره على ذلك السبب المخصوص عند الشافعي والمزني رضي الله عنهما.

وَالْوَاجِـبُ الْعُمُـومُ عِنْـدَ الأَكْثَـرِ فِي مَـا اسْتَقَلَّ دُونَـهُ فِـي النَّظَـرِ

يعني أن الواجب في العام الوارد على سؤال خاص.. العمومُ أي أنه يبقى على عمومه عند الأكثر إذا كان العام مستقلا في النظر بالمعنى دون السؤال الخاص، ولا عبرة بخصوص السؤال إلا أن صورة السبب قطعية الدخول في العام وغيرها ظني، مثاله: ما ورد عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ أنت من بئر بضاعة –وهي بئر يلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن–؟ فقال ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[1] أي من المذكورات وغيرها نظرا إلى العموم، قال الشافعي: وكانت بئر بضاعة لا تتغير بما يلقى فيها لكثرة مائها، ومقابل مذهب الأكثر أن السبب يخصص ويصير معنى الحديث لا ينجسه شيء من المذكورات، وأما غير المذكورات فمسكوت عنه، فلا يكون عدم التنجيس به ثابتا بعموم

[1] الترمذي ج: 1 ص: 96 رقم: 66 عن أبي سعيد الخدري.

هذا الحديث، بل بدليل آخر كالقياس على المذكورات، ومحل الخلاف: حيث لم تكن قرينة دالة على العموم، فإن كانت أي وجدت قرينة التعميم فإنه أجدر أي أحق باعتبار التعميم مما لم توجد فيه القرينة. مثاله قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فإن سبب نزول هذه الآية كما قيل إن رجلا سرق رداء صفوان فذكر السارقة مع السارق قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط، بل إرادة التعميم وقد تقوم القرينة على اختصاص العام بالسبب كنهيه ﷺ عن قتل النساء لما رآ امرأة مقتولة في بعض مغازيه[1] وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدات.

وَغَيْرُ مَا اسْتَقَلَّ يَتْبَعُ السَّبَبْ ... فِي كُلِّ حَالٍ ذَاكَ أَمْرٌ قَدْ وَجَبْ

يعني أن العام غير المستقل في النظر بالمعنى دون السبب أي السؤال الخاص الوارد عليه يتبع السبب أي السؤال الخاص في كل حل أي في عمومه إن كان عاما، وخصوصه إن كان خاصا، وذاك أي اتباعه له أمر واجب عند الأصوليين. مثل العموم حديث الترمذي وغيره أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقل: «أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قل فلا إذن»[2] فيعمم كل بيع للرطب بالتمر. ومثل الخصوص كما لو قل للنبي ﷺ قائل توضأت من ماء البحر فقل يجزئك فلا يعم غيره.

وَجَازَ فِي مُخَصَّصٍ تَأْخِيرُهُ ... بِـ «نَحْنُ» مَعْ ﴿يُوصِيكُمْ﴾ تَقْرِيرُهُ

يعني أنه يجوز تأخير المخصص عن العام أي تأخير وروده عنه إلى وقت الحاجة إليه، وتقرير ذلك أي تثبيته كائن بقوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» مع قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ فإن الحديث مخصص لعموم الآية؛ لأنها تعم الأنبياء وغيرهم، وقد تأخر وروده عن نزولها.

كَذَاكَ تَبْلِيغُ الرَّسُولِ الْحُكْمَا ... وَاخْتِيرَ فِي الْبَعْضِ وَبَعْضٌ عَمَّا

---

[1] البخاري ج: 3 ص: 1098 رقم: 2852 ومسلم ج: 3 ص: 1364 رقم: 1744 عن ابن عمر.

[2] سنن الترمذي ج: 3 ص: 528 رقم: 1225 عن سعد.

يعني أن تبليغ الرسول ﷺ للحكم المنزل عليه من عند الله يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة إليه على القول المختار، كما يجوز تأخير ورود المخصص للعام عنه، وقيل يمنع تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة لقوله تعالى: ﴿ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾ لأن الأمر للفور.

قال ولي الدين: وكلام الإمام، والآمدي، وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في غير القرآن، وأما القرآن فيجب تبليغه على الفور قطعا.

قوله: واختير في البعض يعني أن تأخير بيان بعض المخصص عن بعض يجوز على المختار ويدل عليه الوقوع فإن الله تعالى أخرج أهل الذمة بعد الأمر بقتال المشركين ثم أخرج على لسان رسوله النساء. قوله وبعض عم يعني أن بعض العلماء الأصوليين عمم المنع من تأخير التخصيص جملة وتأخير التبليغ وتأخير بعض التخصيص عن بعض، والمختار الجواز في الجميع.

وَعِنْدَ مَالِكٍ أَقَلُّ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ وَاثْنَانِ عَنْهُ مَرْعِي

يعني أن أقل الجمع أي أقل مدلوله عند مالك ثلاثة كما في رواية عبد الوهاب عنه والقول بأن أقله اثنان مرعى عنه أيضا أي مروي عنه. رواه عنه القاضي أبوبكر الباقلاني، ووافقه على ذلك الأستاذ أبو اسحاق، وعبد الملك بن الماجشون، وهو الصحيح في مذهب مالك. سواء كان جمع كثرة، أو جمع قلة، وسواء كان معرفا أو منكرا، فلا فرق بينهما عند مالك في المبدأ أي أقل المدلول مطلقا. وحجته قوله تعالى: ﴿وأطراف النهار﴾ وليس له إلا طرفان، وقوله تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ وليس لهما إلا قلبان، وقوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والمراد أخوان وقوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة» خلافا للشافعي وأبي حنيفة وابن عباس في أن أقل الجمع ثلاثة، وحجتهم تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميرا كان أو ظاهرا، والأصل في الاستعمال الحقيقة، ولا فرق عندهم بين جمع القلة والكثرة في المبدأ، ولا في تنكيرهما أو تعريفهما، وإنما الفرق في منتهى المنكر من الجمعين، فمنتهى جمع القلة عشرة، وجمع الكثرة لا منتهى له.

وَلَفْظُ مَا قَدْ خُصَّ أَوْ قَدْ عَمَّ فِي مَدْلُولِهِ وَعَكْسُهُ قَدْ اقْتُفِي

يعني أن اللفظ العام المخصوص ببعض مدلوله، واللفظ العام في مدلوله أي الباقي على عمومه وعكسه، وهو اللفظ العام المراد به الخصوص كل من الثلاثة قد اقتفى أي اتبع، وورد في كلام الشارع وعمل به؛ لأنه حجة على المشهور.

فالعام المخصوص هو اللفظ المستعمل في كل الأفراد لكن عمومه مراد تناولا لا حكما؛ لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص، مثاله قوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾ فقد خص منه أهل الذمة.

والعام المراد به الخصوص هو اللفظ العام المستعمل في بعض أفراده فليس عمومه مرادا لا تناولا ولا حكما، بل هو كلي من حيث أن له أفرادا في أصل الوضع؛ ولكن استعمل في بعض من تلك الأفراد واحدا كان ذلك البعض أو أكثر، ومنه المحاشة وهي إخراج بعض ما يتناوله لفظ الحالف بنيته.

قال الباجي والمحاشة قاعدة مطردة في كل محلوف به بأي لفظ كان دون المحلوف عليه. فيجري فيه التفصيل في تخصيص النية المعروف في كتب الفقه، فعلى هذا تكون في المحلوف به فقط، وهي مقبولة مطلقا أي من غير تفصيل، سواء كانت النية قريبة، أو بعيدة منافية ومساوية، أم لا، وأما قصر اللفظ المحلوف عليه على بعض أفراده بالنية فتخصيص فيه التفصيل المذكور في كتب الفقه، ولا يسمى محاشة في اصطلاح الفقهاء.

واعلم أن نية التخصيص والعزل تنفع على المشهور -إن وقعت- أولا، أو في الأثناء، وبعد اليمين لغو، بخلاف الاستثناء. قاله في نشر البنود.

مثال العام المراد به الخصوص قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ أي نعيم بن مسعود الأشجعي، وقوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس﴾ يعني محمدا ﷺ فالناس عام لغة مراد به خصوص واحد.

وأما العام الباقي على عمومه فكقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا﴾.

قال في نشر البنود: العام المراد به الخصوص مجاز اتفاقا؛ لاستعماله في غير ما وضع له الذي هو كل الأفراد، والعام المخصوص مجاز عند السبكي ووالده والحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية، وقيل أنه حقيقة وهو مذهب الأكثر، وعزاه القرافي لبعض المالكية وبعض الشافعية والحنفية واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي والكمال.

الاستثناء:

أي هذا مبحثه.

وَحَدُّهُ الإِخْرَاجُ بِالأَدَاةِ ... بَعْضًا مِنَ المَنْفِيِّ لِلإِثْبَاتِ
أَوْ بَعْضَ مُثْبَتٍ لِمَنْفِيٍّ.... ....

يعني أن حد الاستثناء أي تعريفه: هو الاخراج بأداة الاستثناء وهي "إلا" أو إحدى أخواتها بعضا من أفراد العام المنفي إلى الاثبات أي فيكون المستثنى مثبتا، والمستثنى منه منفيا، أو بعضا من أفراد العام المثبت للنفي أي إلى النفي فيكون المستثنى منفيا، والمستثنى منه مثبتا.

............وَقَدْ ... كَانَ لَهُ الدُّخُولُ قَبْلُ يُعْتَمَدْ
بِالعِلْمِ أَوْ بِالظَّنِّ وَالجَوَازِ ... فَالعِلْمُ بِالنُّصُوصِ بِامْتِيَازِ

أي والحال أن المستثنى كان دخوله في المستثنى منه قبل الاستثناء معتمدا أي ثابتا بالعلم أو بالظن والجواز أي محققا دخوله فيه لولا الاستثناء أو مظنونا أو جائزا مستوي الطرفين أي يمكن دخوله فيه وعدمه على السواء. فَالْعِلْمُ بِالنُّصُوصِ بِامْتِيَازِ، يعني أن العلم أي علم دخول المستثنى منه أي تحقيقه كائن في النصوص أي الألفاظ الدالة على معناها الذي المستثنى فرد من أفراده بالنص الذي لا يحتمل التاويل بامتياز أي حال كونها ممتازة عن غيرها نحو رأيت زيدا إلا يده، وعندي عشرون إلا أربعة.

وَالظَّـنُّ فِـي الْعُمُــومِ وَالظَّــوَاهِرِ ....

يعني أن ظن دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاستثناء كائن في العموم والظواهر أي في الألفاظ الدالة على معناها بالعموم والظهور؛ لأن دلالة اللفظ العام واللفظ الظاهر على معناها ظنية نحو: ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾ لأن لفظ الإنسان يعم الذين آمنوا وغيرهم ظنا لولا الاستثناء، ونحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة.

وَجَازَ فِي ظَـرْفٍ وَحَـالٍ ظَـاهِرِ ....

يعني أن جواز دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاستثناء كائن في الظرف العام والحال الظاهرة العامة، فالظرف نحو صلِّ إلا عند الغروب أي في كل وقت من الأوقات إلا وقت الغروب، والحال نحو قوله تعالى: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ أي في كل حالة من حالاتكم إلا حالة الإحاطة بكم. إلا أن المستثنى منه في هاتين المسئلتين لم يدل عليه باللفظ، وإنما دل عليه باللزوم؛ لأن الفعل حقيقة كلية يقبل الوقوع في كل وقت من الأوقات وعلى كل حالة من الحالات.

قال السبكي: الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة.

قال في التنقيح: دليلنا على أن الاستثناء من النفي اثبات النقل، وأيضا لو لم يكن إثباتالم يكن "لا إله إلا الله" توحيدا، والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا.

فائدة: إطلاق العلماء أن الاستثناء من النفي إثبات يجب أن يكون مخصوصا، فإن الاستثناء يرد على الأسباب نحو لا عقوبة إلا بجناية، والشروط نحو «لا صلاة إلا بطهور»، وعلى الموانع نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، وعلى الأحكام نحو قام القوم إلا زيدا، وعلى الأمور العامة نحو: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾.

ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الاستثناء لأجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط، وأما الحنفية فمذهبهم أن الاستثناء من النفي ليس باثبات، ومن الاثبات ليس بنفي؛

لأن المستثنى عندهم ليس محكوما عليه بنفي ولا اثبات، فنحن متفقون معهم على إثبات نقيض ما قبل الاستثناء لما بعده ولكننا اختلفنا في المثبت فنحن نثبت نقيض المحكوم به والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات.

وَمَنْ سِوَى القَاضِي يُجِيزُ اسْتِثْنَا أَكْثَرَ مَا مِنْهُ يُرَى المُسْتَثْنَى

يعني أن من سوى القاضي ومالك والبصريين يجيز استثناء الاكثر من المستثنى منه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ ومعلوم أن الغاوين أكثر لقوله تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ ولقوله ﷺ: «كلكم جائع إلا من أطعمته»[1] والمطعَم أكثر من الجائع؛ ولأن فقهاء الأمصار اتفقوا على أن من قال لفلان علي عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم واحد ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه، وأما الاستثناء المساوي فجوازه من باب أولى، وقال مالك والقاضي لا يجوز استثناء الأكثر ولا المساوي وإن وقع فهو لغو، فلو قال له علي عشرة إلا خمسة لزمه عشرة وقيل يجوز استثناء الأكثر إن لم يكن المستثنى منه إسم عدد وإلا منع. وإليه ذهب اللخمي، ويمتنع استثناء العقد من العدد عند ابن الماجشون نحو له علي مائة إلا عشرة.

وَكَادَ أَنْ يَمْتَنِعَ بِاتِّفَاقِ إِتْيَانُ مَا اسْتُثْنِي لِلاسْتِغْرَاقِ

يعني أن اتيان المستثنى حال كونه للاستغراق أي استغراق المستثنى منه كاد أن يتفق على منعه.

قال ابن الحاجب الاستثناء المستغرق باطل باتفاق، وقال السبكي: ولا يجوز المستغرق.

قال المحلي: أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة الأندلسي فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا ونوى قبل انعقاد اليمين. أنه لا شيء عليه في الفتوى، وفي القضاء خلاف. انتهى كلامه مخلوطا بكلام صاحب نشر البنود

وَقَصِّةٌ يَمْتَنِعُ والمَنْقُولُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ لَهُ تَأْوِيلُ

---

[1] مسلم ج: 4 ص: 1994 رقم: 2577 عن أبي ذر.

يعني أن فصل الاستثناء أي اللفظ الدال عليه من المستثنى منه بلا عذر من سعال ونحوه ممنوع عند الأكثر من العلماء، والمنقول عن ابن عباس ﷺ من أنه يجوز فصله اختيارا إلى شهر، وقيل إلى سنة، وقيل أبداً.. له تأويل أي مأول ثلاث تاويلات.

احدها: أنه محمول على ما إذا نوى الاستثناء عند التلفظ بالمستثنى منه ثم أظهره بعد ذلك مطلقا. أو بعد المدة المذكورة فإنه يصح، وحكى الأملي وامام الحرمين قولا بمثل هذا عن بعض أصحاب مالك، وقال المازري في شرح البرهان: المحكي عن المالكية هو الاستثناء بالمشيئة إذا نواه هل ينحل به اليمين؟ أم لا؟ والمشهور أنه لا بد من تحريك اللسان في الاستثناء بـ"إلا" أو ما في معناها. وأما بـ"إلا أن" ففي المقدمات لا أعلم خلافا أن النية إذا عقد عليها يمينه من أول لا تجزئ في ذلك، ونحوه حكى القاضي عياض في الاستثناء، وحكى في البيان الخلاف، قال: وأما التخصيص بالصفة فلا تنفع فيه النية إلا إذا عقد عليها يمينه من أول، ونحوه حكى القاضي عياض في الاستثناء من العدد، واستشكل ابن محرز تفريق أهل المذهب بين "إلا" وبين "إلا أن".

التأويل الثاني لكلام ابن عباس: أن المراد به الاستثناء الذي يراد به التبرؤ من الحول والقوة، وقد قال القرافي: المروي عنه هو هذا، وما علمت من نقل عنه ذلك في "إلا". انتهى من الضياء اللامع.

قلت: وذلك هو الاستثناء بـ"إن شاء الله".

التأويل الثالث: أن المراد به الاستثناء في كلام الله تعالى فقط.

قال في الغيث الهامع: وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه وأنه جوز ذلك في استثناء القرآن فقط.

وعن سعيد بن جبير: يجوز انفصاله إلى أربعة أشهر، وعن عطاء والحسن: يجوز انفصاله في المجلس، وعن مجاهد إلى سنتين، وقيل مالم يأخذ في كلام آخر.

حجة الجمهور قوله تعالى لأيوب حين حلف ليضربن امرأته إذا برئ من مرضه مائة سوط -لما ذكرت له لقاء الشيطان، وقوله لها إن سجد لي زوجك أذهبت ما به- فأمره الله أن يأخذ ضغثا فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة فيبرّ في يمينه فقال له: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾ فلو كان الاستثناء ينفع في اليمين بعد الانفصال لما قال له ذلك، بل يقول له استثن فقط؛ لأن الاستثناء أخف من الضرب بالضغث.

قال ابن العربي: سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها لو كان مذهب ابن عباس صحيحا في الاستثناء ما قال الله تعالى لأيوب: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾ بل يقول له استثن. وقوله ﷺ: «من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليعمل به وليكفر عن يمينه»[1] أو كما قال ﷺ. فلو جاز الانفصال لم يوجب التكفير عنه، بل يقول فليستثن أو يكفر؛ لأنه لا حنث مع الاستثناء، بل ذكره أولى؛ لأنه أسهل، وأيضا لو جاز الانفصال لما ثبت الاقرارات والطلاق والعتق لعدم الجزم بثبوت شيء منها؛ لجواز الاستثناء المنفصل ولم يعلم صدق خبر ولا كذبه. قاله في الآيات البينات.

وحجة ابن عباس قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ أي إذا نسيت قول إن شاء الله وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا، ومثله الاستثناء.

ومن أدلة الانفصال أيضا قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ فإن سبب نزولها أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن مدة لبث أهل الكهف فقال: «غدا أجيبكم» فتأخر الوحي بضعة عشر يوما فنزلت الآية. فقال: «إن شاء الله»[2] وأجيب بأن قوله: إن شاء الله محمول على أنه استثناء من الفعل مقدرة. ومن أدلته أيضا قوله ﷺ: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف» فإنه أطلق في الاستثناء ولم يقيده بالاتصال؛ لأن الواو لمطلق الجمع. ومنها أن رسول الله ﷺ قال: «والله لأغزون قريشا» ثم سكت وقال بعد السكوت: «إن

[1] مسلم ج: 3 ص: 1271 رقم: 1656 عن أبي هريرة.

[2] "كتاب شرح حديث "لبيك" لابن رجب الحنبلي البغدادي ج: 1 ص: 36. ط: دار عالم الفوائد.

شاء الله[1] وأجيب عن هذا بأنه محمول على السكوت لعارض، ومنها قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾ فقد قال المفسرون فيها أن ﴿غير أولي الضرر﴾ نزل بعد ما قبله في المجلس.

وَشَفْعُ مَا اسْتُثْنِي مِنَ الْمُسْتَثْنَى   كَالْوَصْلِ وَالْوِتْرِ كَفَرْدٍ عَنَّا

هذا البيت لم أفهم معناه فهما يقينيا، ويحتمل عندي أن معناه أن المستثنى إذا تعدد بغير عطف ولم يمكن اخراجه من المستثنى منه لاستغراقه له وزيادته عليه. وصح استثناء كل مستثنى مما يليه نحو له علي عشرة إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحدا، فإن الشفع منه يكون كالوصل أي كالموصول بالمستثنى منه فيكون داخلا فيه أي راجعا إليه، والوتر منه يكون كالفرد أي كالمستثنى المفرد أي غير المتعدد، فيكون خارجا من المستثنى منه، ويحتمل أن معنى كفرد أنه كالمفرد عن المستثنى منه أي خارج عنه فيكون المقر به في المثل المذكور ستة.

وَشِبْهُ فِي اللَّفْظِ لا فِي الْمَعْنَى   مُنْقَطِعٌ مِنْ نَوْعَيِ الْمُسْتَثْنَى

يعني أن مثل الاستثناء المتصل في اللفظ دون المعنى الاستثناء المنقطع من نوعي المستثنى ونوعاه استثناؤه من النفي فيكون مثبتا، أو من الاثبات فيكون منفيا.

وحده عكس حد المتصل، فالمتصل هو أن تحكم على الجنس الذي حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به أولا، والمنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا، أو على جنسه ولكن بغير نقيض ما حكمت به أولا، فالأول نحو قام القوم إلا حمارا، فإن المحكوم عليه ثانيا غير جنس المحكوم عليه أولا؛ لأن الحمار ليس من جنس القوم. والثاني نحو قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ وقوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ فإن المحكوم عليه ثانيا هو المحكوم عليه أولا؛ لأنه الموت في الآية الأولى، والأموال في الثانية، ولكن حكم عليه بغير نقيض ما حكم به

[1] سنن أبي داود ج 3 ص 1271 رقم 3285 ... [illegible]

أولا، فإن نقيض ﴿لا يذوقون فيها﴾ يذوقون فيها، ولم يحكم به فيها بل بالذوق في الدنيا، ونقيض ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ كلوها بالباطل ولم يحكم به، وإنما حكم بأكلها بالتجارة وذلك غير باطل، وعلى هذا الضابط تخرج جميع تأويلات أقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب.

وَإِنَّمَا يَصِحُّ مَعْ تَعَذُّرِ ... مُتَّصِلٍ وَرَابِطٍ مُقَدَّرِ

يعني أن الاستثناء المنقطع لا يصح أي لا يحمل عليه اللفظ إلا عند تعذر المتصل؛ لأنه مجاز، ولا يعدل إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة، ولا يصح أيضا إلا مع رابط بينه مع المستثنى منه مقدر قبله نحو له علي ألف درهم إلا ثوبا، فيقدر إلا قيمة ثوب. بناء على أن الثوب مستعمل في حقيقته، وقيل إن الثوب مستعمل في قيمته من الدراهم مجازا، وقيل إن الاستثناء المنقطع لا يجوز أصلا، وعليه فيكون قوله: "إلا ثوبا" لغوا فيعد ندما.

قل في التنقيح: اختار الإمام أن المنقطع مجاز، ووافقه القاضي عبد الوهاب، وفيه خلاف. وذكر القاضي أن قول القائل له عندي مائة دينار إلا ثوبا من هذا الباب، وأنه جار على المجاز، وأنه يرجع إلى المعنى بطريق القيمة خلافا لمن قل إنه يقدر بـ"لكن"، ولمن قال إنه كالمتصل.

المطلق والمقيد:

أي هذا مبحثهما.

الْمُطْلَقُ الْمُفِيدُ لِلْمَاهِيَّةِ ... مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ يَقْتَضِي وَصْفِيَّةْ

يعني أن المطلق هو اللفظ المفيد أي الدال على الماهية أي حقيقة الشيء، من غير قيد مع الماهية يقتضي وصفية أي يدل على وصف زائد على مطلق الماهية فخرج بقوله: من غير قيد الخ المعرفة والنكرة؛ لأن المعرفة تدل على الماهية مع قيد وحدة معينة، والنكرة تدل عليها مع قيد وحدة غير معينة كرجل، وهذا إشعار بالفرق بين المطلق والنكرة، وجعل ابن الحاجب والآمدي

النكرة والمطلق بمعنى، وذكر المحلى عن المصنف أنه قال: على الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته: إن كان حملك ذكرا فأنت طالق، فولدت ذكرين فقيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد، وقيل تطلق حملا على الجنس.

قال المحلى: ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، وأن الفرق بينهما بالاعتبار، فإن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا. وإسم جنس، وإن كان بقيد الوحدة الشائعة سمي نكرة، والآمدي وابن الحاجب ينكران الاعتبار الأول في مسمى المطلق ويجعلانه الثاني، فيدل عندهما على الوحدة الشائعة، وعند غيرهما على الماهية بلا قيد، والوحدة ضرورية؛ إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد.

وقال الشارح: ما ذكره الآمدي وابن الحاجب خير مما ذكره المصنف، فإن مفهوم الماهية بلا قيد، ومفهومها مع قيد الوحدة لا يخفي تغايرهما؛ لكن لم يفرق الأصوليون بينهما؛ لعدم الفرق بينهما في تعلق التكليف، فإن التكليف لا يتعلق إلا بالموجود والمطلق الموجود في الخارج واحد غير معين في الخارج؛ لأن المطلق لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الآحاد. ووجوده في ضمنه هو صيرورته عينه بانضمام مشخصاته إليه. فيكون المطلق الموجود واحدا غير معين، وذلك هو مفهوم النكرة، والأصولي إنما يتكلم فيما يتعلق فيه التكليف، وأما الاعتبارات العقلية فلا تكليف بها؛ إذ لا وجود لها في الخارج. انتهى من الضياء اللامع.

وإلى هذا المعنى أشار الناظم بقوله:

وَيَكْتَفِي بِأَيِّ فَرْدٍ وُجِدَا ... مِنْهُ لَدَى الْحُكْمِ بِحَيْثُ وَرَدَا

يعني أن المطلق حينما ورد متعلقا به حكم شرعي، فإنه يكتفي في ذلك الحكم أي في امتثاله بوجود أي فرد من أفراد ذلك المطلق المتعلق به الحكم. نحو أعتق رقبة، وأطعم مسكينا، واذبح شاة. فإنه يكتفي في امتثال هذا الحكم الذي هو الأمر بالعتق المتعلق بالمطلق الذي هو الرقبة. والأمر بالاطعام المتعلق بمطلق مسكين. والأمر بالذبح المتعلق بمطلق شاة.

بفرد واحد من أفراد الرقاب والمساكين والشياه، فإذا أعتق المأمور رقبة واحدة، وأطعم مسكينا واحدا، وذبح شاة واحدة، فقد خرج من عهدة الأمر اتفاقا.

وَمَا بِوَصْفٍ أَوْ سِوَاهُ بَيِّنَا فَهْوَ مُقَيَّدٌ وَقَدْ تَعَيَّنَا

يعني أن اللفظ الذي بيّن معناه بوصف أو غيره من سائر القيود زائد على معناه الأصلي غير مدلول عليه به، بل بلفظ آخر سواء كان ذلك المعنى ملفوظا به أو مقدرا فهو المقيد أي هو المسمى بالمقيد. قوله: وقد تعين أي والحال أنه قد تعين أي تخصص بذلك الوصف أو غيره عن جنسه نحو ﴿رقبة مؤمنة﴾ فالمقيد هو الرقبة؛ لأنه زيد على معناه معنى آخر لغير لفظه أي لا يدل عليه لفظ رقبة وهو الإيمان.

وَكُلُّ مُطْلَقٍ فَلَيْسَ يُوجَدُ إِلاَّ إِضَافِيًا كَذَا الْمُقَيَّدُ

يعني أن كل مطلق لا يوجد إلا إضافيا أي لا يعقل كونه مطلقا إلا بالإضافة إلى مقيد وكذا المقيد فإنه لا يوجد إلا إضافيا أي لا يعقل كونه مقيدا إلا بالإضافة إلى مطلق نحو الرقبة، فإنها مقيدة بالإضافة إلى المكلف مطلقة بالإضافة إلى الإيمان.

قال في التنقيح: التقييد والاطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المطلق مقيدا بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك. مطلقة بالنسبة إلى الإيمان... إلى أن قال: والحاصل: أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة.

فَاحْكُمْ لِمُطْلَقٍ بِمَا لَهُ بَدَا وَاحْمِلْ عَلَى تَقْيِيدِهِ الْمُقَيَّدَا

يعني أن اللفظ المطلق في كلام الشارع وغيره يحكم له بما له بدا أي بما ظهر من حاله وهو إبقاؤه على إطلاقه، واللفظ المقيد في كلام الشارع وغيره أيضا يحمل على تقييده.

وَمَا أَتَى فِي مَوْضِعٍ مُقَيَّدَا وَفِي سِوَاهُ مُطْلَقًا أَيْضًا بَدَا
فَإِنْ يَكُ الْحُكْمُ بِهِ وَالسَّبَبُ مُتَّفِقَيْنِ حُكْمُ قَيْدٍ يَجِبُ

يعني أن اللفظ الذي أتى في موضع من كلام الشارع مقيدا بقيد زائد على معناه، وبدا أي ظهر في موضع آخر من كلامه حال كونه مطلقا من ذلك القيد، فإنه لا يخلوا من أربعة أحوال أشار الناظم إلى أولها بقوله: فإن يكن حكم اللفظ وسببه في الموضعين متفقين، فإن

حكم القيد يجب للمطلق أي يجب حمل المطلق على المقيد عند عامة الأصوليين إن تأخر القيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل به، أو تأخر المطلق عن القيد مطلقا، وإنما وجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد؛ لأن العمل بالدليلين أولى من الغاء أحدهما. مثاله: إطلاق الشهود في قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدين»[1] وتقييدهم بالعدالة في قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[2] فإن حكم المطلق والمقيد هنا وسببهما واحد، فالحكم فيهما إيجاب الشهادة والسبب فيهما النكاح.

قال في الضياء اللامع: قال الشيخ أبو عبد الله الأبي -طاعنا في التمثيل لتفقي الحكم والسبب بهذا الحديث-: إنما التقييد والإطلاق إذا كانا في حديثين، أما إن كانا في حديث واحد من طريقين فيرد المطلق إلى المقيد؛ لأن التقييد من زيادة العدل وهي مقبولة. يعني فيتفق على قبولها إذا علم تعدد المجلس أو جهل على طريقة الابياري، وقسم المصنف هذا النوع إلى ثلاثة أقسام، الأول: أن يكونا أي المطلق والمقيد مثبتين نحو إن ظاهرت فأعتق رقبة، إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة، فهذا إن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ على ما تقدم في الخاص. والعام إن تقدم عليه، أو تأخر عنه، ولم يتأخر عن وقت العمل، أو تقارنا أو جهل تاريخهما. ففيه مذاهب، أحدها وهو الصحيح: حمل المطلق عليه جمعاً بين الدليلين ويكون المقيد بيانا أن المراد من ذلك المطلق ذلك المقيد. الثاني: كالذي قبله في الأخذ بالمقيد ولكن لا يجعل بيانا للمطلق إن تأخر عنه، بل هو ناسخ له بناء على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب. الثالث: أنه يحمل المقيد على المطلق فيبقى المطلق على إطلاقه، ويكون التقييد ذكر فرد من أفراد الماهية، كما إذا ذكر فرد من أفراد العام فإنه لا يخصصه. النوع الثاني: أن يكونا منفيين نحو لا تعتق مكاتبا، لا تعتق مكاتبا كافرا.. فهذا جار على التخصيص بالمفهوم، وهو من قبيل الخاص والعام؛ لأنه نكرة في سياق النفي وليس

---

[1] صحيح ابن حبان ج: 9 ص: 386 رقم: 4075 عن عائشة رضي الله عنها.

[2] مجمع الزوائد ج: 4 ص: 286.

من باب المطلق والمقيد. الثالث: أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا مثل إن ظاهرت فأعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، فإن المطلق مقيد بضد الصفة التي هي الكفر فلا يعتق إلا رقبة مومنة.. الحال الثاني أن يختلف المطلق والمقيد في الموضعين في السبب والحكم كاطلاق الشاة في الزكاة، وتقييد الرقبة في القتل بالإيمان فلا يرد أحدهما إلى الآخر إجماعا، فإن سبب إيجاب الشاة في الزكاة نعمة الملك، والحكم فيه التصدق بها، وسبب إيجاب الرقبة في القتل هو القتل والحكم فيها العتق. الحال الثالث والرابع: أن يتحد الحكم ويختلف السبب أو العكس وإليهما أشار الناظم بقوله:

وَإِنْ يَكُـنْ مُخَالِفًـا فِـي وَاحِـدِ فَالْخُلْفُ فِـي الْمَذْهَبِ فِـي الْمَـوَارِدِ

أي وإن يكن اللفظ في أحد الموضعين مخالفا له في الآخر في واحد من الحكم والسبب بأن كان اللفظان متفقين في الحكم مختلفين في السبب أو متفقين في السبب مختلفين في الحكم.. فالخلف في المذهب أي مذهب مالك في هذه المسئلة هل يحمل المطلق على المقيد؟ أم لا؟ كائن في الموارد أي موارد الخلاف.. فمذهب أكثر المالكية أن المطلق لا يحمل على المقيد واختاره الباجي، وذهب بعضهم إلى أنه يحمل عليه.

قال في الضياء اللامع: وهو الجاري على المذهب في اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار، وكذا كفارة اليمين بالله؛ لكن قال الأبياري اعتمد أصحابنا في ذلك على ما ورد في الخبر مما يدل على اشتراط الإيمان في الرقبة الواجبة، وأيضا فإنما ألحقوها بكفارة القتل بجامع أنها رقبة طلب عتقها على طريق التكفير.. فرأى أن الإلحاق في ذلك إنما هو بجامع. مثل اختلاف السبب مع اتحاد الحكم: إطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل بالإيمان، فالحكم واحد وهو العتق، والسبب مختلف وهو الظهار في المطلق والقتل في المقيد ومثل اختلاف الحكم مع اتحاد السبب آية الوضوء والتيمم، فإن الغسل في الوضوء مقيد بالمرفق، وفي التيمم مطلق لم يقيد بشيء والسبب واحد وهو الحدث والحكم مختلف؛ لأنه

الغسل في الوضوء، والمسح في التيمم، والمشهور في المثل الأول حمل المطلق على المقيد، والمشهور في الثاني عدم حمله عليه.

وَقَيَّدَ الْمُطْلَقَ فِيهِ الشَّافِعِي　　　وَالْقَوْلُ لِلنُّعْمَانِ مِثْلُ الْمَانِعِ

يعني أن الشافعي قيد المطلق أي حمله على المقيد فيما إذا اختلف السبب واتحد الحكم، أو اختلف الحكم واتحد السبب، والقول للنعمان أبي حنيفة فيه مثل قول المانع -من العلماء- لحمل المطلق على المقيد.

الأمر والنهي:

أي هذا مبحثهما.

الأَمْرُ لِلْوُجُوبِ لا لِلنَّدْبِ إِنْ　　　جُرِّدَ مِمَّا شَأْنُهُ أَنْ يَقْتَرِنْ

يعني أن الأمر إذا جرد مما شأنه أن يقترن بالوجوب أو الندب أي إذا جُرِّد من قرائن الوجوب وقرائن الندب، فإنه يكون للوجوب لا للندب؛ لأن الوجوب هو معناه الحقيقي عند الأكثر من المالكية وغيرهم، فيحمل عليه حتى يصرف عنه صارف، والمراد بالأمر في البيت صيغة "افعلْ" الواردة في كلام الشارع. وقيل الأمر حقيقة في الندب؛ لأنه المتيقن، وقيل إنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب، وبه قال الماتريدي.

حجة الأول قوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾ ذمه على ترك السجود المأمور به في قوله تعالى: ﴿اسجدوا لآدم﴾ والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم، وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ذمهم على ترك الركوع المأمور به، والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم، وقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ والعصيان هو ترك الواجب، أو فعل المحرم، وقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ والتهديد دليل الوجوب.

وحجة الندب: أن الأمر تارة يرد للوجوب كما في الصلوات الخمس، وتارة للندب كما في صلاة الضحى، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فجعل حقيقة في رجحان الفعل وجواز الترك الذي هو الندب؛ لأنه الأصل من جهة براءة الذمة، وهذا بعينه هو حجة من قال إن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب. قاله في شرح التنقيح.

وَهْوَ إنْ احتفَّتْ بِهِ قرينَة فمقتضاها مقتضٍ تعيينَهْ

يعني أن الأمر إذا احتفت به قرينة للوجوب أو الندب أو الإباحة فإن مقتضى تلك القرينة أي مدلولها مقتضٍ تعيينه أي دال على تعيين الأمر أي تعيين مدلوله فإن كانت القرينة المحتفة به قرينة وجوب عينته للوجوب أو قرينة ندب عينته للندب أو قرينة إباحة عينته للاباحة.

فالأمر المصاحب لقرينة الوجوب كقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فقرينة كونه للوجوب قوله تعالى: ﴿ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ فقد أوجب القضاء على من لم يصمه لعذر من مرض أو سفر، ووجوب القضاء دليل تحريم الترك.. وذلك يستلزم وجوب الفعل.

والأمر المصاحب لقرينة الندب كقوله تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب من ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ فقرينة كونه للندب أن الكتابة معاوضة والمعاوضة غير واجبة.. مع ما في الكتابة من شائبة التبرع؛ إذ ليست معاوضة حقيقة؛ لأنها بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه، وليست تطوعا محضا؛ لما فيها من اشتراط المال وتعيين قدره وأجله ولزومها بالعقد كسائر المعاوضات؛ فلذا كانت للندب إعمالا للشائبتين أي شائبة التبرع وشائبة المعاوضة؛ إذ لو أعملت شائبة المعاوضة فقط لكانت مباحة، ولو أعملت شائبة الأمر بالعتق لكانت واجبة.

والأمر المصاحب لقرينة الإباحة كقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ فإن الانتشار في الأرض مباح فقط إجماعا، وإنما لم يكن واجبا ولا مندوبا؛ لأنه ليست فيه شائبة التقرب إلى الله، وإنما فيه استراحة النفس وتفرجها؛ ولأنه وارد بعد التحريم المعلق على سبب هو النداء للصلاة. وكذا قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾.

وَلَيْسَ لِلْفَوْرِ وَ لا التَّكْرَارِ ۞ وَالنَّهْيِ عَنْ ضِدٍّ عَلَى الْمُخْتَارِ

يعني أن الأمر أي صيغة "افعل" ليست للفور أي لا تقتضيه على المختار عند المغاربة من المالكية، وعند الشافعية، خلافا لأكثر المالكية والحنفية فإنه للفور عندهم. سواء كان للوجوب أو الندب على الصحيح. قال القاضي: لكن بعد سماع الخطاب وفهمه، وأما المغاربة والشافعية فإن الأمر عندهم يدل على التراخي، فقيل مطلقا، وقيل بشرط السلامة، فإن مات قبل الفعل أثم، وقيل لا يأثم إلا أن يظن موته إلا أنهم متفقون مع القائلين بأنه للفور على أن من بادر إلى فعل المأمور به قبل آخر وقته أنه ممتثل خارج من عهدة الأمر، وقيل إنه ليس بممتثل وهو خلاف الاجماع.

والراجح: أنه حقيقة في القدر المشترك بين الفور والتراخي وهو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ، وقيل إنه مشترك بينهما أي حقيقة في كل منهما، وقيل لواحد من الفور أو العزم. قال حلولو: فالعزم بدل من التقديم.

قوله: ولا التكرار.. يعني أن الأمر أي صيغة افعلْ لا تفيد التكرار على المختار عند مالك وأكثر الحنفية والشافعية، بل هو للمرة؛ لأنها هي المتيقن، وقال بعضهم: إنه لمطلق الماهية لا لتكرار و لا مرة، وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب ،وقال بعضهم: إنه للتكرار واستقرأه ابن القصار من كلام مالك.. حجة التكرار أنه لو لم يكن له لامتنع وورود النسخ له بعد الفعل قاله القرافي. وعلى القول بأنه للتكرار فإنه يكون للفور اتفاقا.

قوله والنهي عن ضد.. يعني أن الأمر النفسي بشيء معين ووقته مضيق ليس هو عين النهي عن ضده ولا يتضمنه على المختار أمر وجوب كان أو ندب، وهو قول إمام الحرمين والأبياري والغزالي، وقيل إنه هو عين النهي عن ضده وهو قول الأشعري والقاضي وجمهور

المتكلمين وفحول النظار، فالنهي عن الضد في الواجب يكون على وجه التحريم، وفي الندب على وجه الكراهة، وبيان ذلك أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى المأمور به أمر، وبالنسبة إلى ضده نهي، وقيل إنه يستلزم عقلا النهي عن الموجود من أضداده، وإليه ذهب أكثر أصحاب مالك. واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك، أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره، فتقييدنا الأمر بالنفسي احترازا عن الأمر اللفظي، فليس عين النهي اللفظي قطعا، ولا يتضمنه على الأصح، وقولنا: "بشيء معين" احترازا عن الأمر المخير فيه بين أشياء، فليس الأمر به بالنسبة الى مصدقه نهيا عن ضده منها، و لا مستلزما له اتفاقا، وقولنا: "ووقته مضيق" احترازا عن الأمر الموسع وقته فلا ينهى عن ضده.

وفرق بعض الأصوليين بين أمر الوجوب، وأمر الندب، فقال: يتضمن الأول النهي عن ضده بخلاف الثاني فإنه لا عينه و لا يتضمنه؛ لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز، بخلاف الضد في أمر الوجوب؛ لاقتضائه الذم على الترك. وتظهر ثمرة الخلاف فيمن فعل في العبادة -كالصلاة- ضدها كأن سرق فيها، أو نظر محرما، أو لبس حريرا، أو نظر إلى عورة أمامه. فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده تبطل الصلاة بالسرقة وما معها، وعلى أنه ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه لا تبطل الصلاة ومحل الخلاف ما لم يدل دليل على الفساد بفعل الضد كالكلام في الصلاة عمدا فإنه يفسدها اتفاقا.

وَمَا عَلَى ثَابِتِ عِلَّةٍ ثَبَتْ فَهْوَ مُكَرَّرٌ إِذَا تَكَرَّرَتْ

يعني أن الأمر الثابت أي المعلق على علة ثابتة فإنه يتكرر إذا تكررت تلك العلة التي علق عليها.. وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه والشافعية، خلافا للحنفية وبعض المالكية نحو قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا - والسارق والسارقة فاقطعوا- والزانية والزاني فاجلدوا﴾ فتكرر الطهارة والقطع والجلد بتكرر الجنابة والسرقة والزنى.

ويبنى على هذا الخلاف الخلاف في المسبب هل يتعدد السبب؟، أو لا؟.. كحكاية الأذان، فمن يقول بأن الأمر يدل على التكرار مطلقا، أو إن علق على علة يقول بتعدد المسبب عند تعدد السبب؛ فكلما سمع الأذان حكاه ومن لا فلا.

وَالأَمْـــرُ إِنْ عَاقَبَـــهُ مِثْـــلٌ وَلَا | مَـــانِعَ لِلتَّكْـــرَارِ وَالْعَطْـــفُ خَـــلَا[1]
فَقِيـــلَ بِـــالأَمْرَيْنِ فِـــي ذَاكَ الْعَمَـــلْ | وَقِيـــلَ بِالتَّوكِيـــدِ وَالوَقْـــفُ انْتَقَـــلْ
وَالأَرْجَحُ التَّأْسِيسُ مَـــعْ عَطْـــفٍ فَـــإِنْ | رَجَـــحَ تَوكِيـــدٌ بِعَـــادِي قَـــرْنِ
فَإِنَّـــــهُ مُقَـــــدَّمٌ وَإِلَّا | فَـــالوَقْفُ فِيـــهِ حُكْمُـــهُ تَجَلَّـــى

يعني أن الأمر إذا عاقبه أمر مثله بأن جاء عقبه بلا مهلة. ولا مانع للتكرار من تعريف أو غيره، من عقل أو شرع أو عادة. والحال أن العطف خلا أي عدم بين الأمرين. نحو صل ركعتين صل ركعتين، فقيل إن العمل في ذاك يجب بالأمرين حملا للأمر الثاني على التأسيس وهوالأصح. وعزاه ولي الدين للأكثرين، وكذا إذا تماثل الأمران أيضا وخليا من العطف. ولم يتعاقبا بل تراخى الثاني عن الأول فإنه يعمل بهما على الأصح أيضا حملا لهما على التأسيس ما لم يمنع منه مانع عادي. نحو أسقني الماء أسقني الماء، فإن العادة باندفاع الحاجة بمرة واحدة في الأول ترجح التأكيد، أو مانع عقلي نحو أقتل زيدا أقتل زيدا، فإن العقل يمنع قتل المقتول ثانيا قطعا، فالتأكيد هنا متعين، أو مانع شرعي نحو أعتق مرزوقا أعتق مرزوقا، فإن الشرع يمنع إيقاع العتق على شخص واحد مرتين، والتأكيد هنا متعين أيضا.

ومن موانع التأسيس كون الأمر الأول مستغرقا للجنس، والثاني يتناول بعض أفراده نحو ﴿حافظوا على الصلواة والصلاة الوسطى﴾ ومنها العهد نحو صل ركعتين صل الركعتين وكذا إذا دلت قرينة حل على التأكيد.

وَقِيلَ بِالتَّأْكِيدِ وَالْوَقْفُ إِنْتَقَلْ، وقيل إن الأمر الثاني توكيد للأول؛ لأن الأصل براءة الذمة والقول بالوقف انتقل أي نقل عن بعض الأصوليين، وضعّف ولي الدين القول بالتوكيد.

وَالأَرْجَحُ التَّأْسِيسُ مَعْ عَطْفٍ. يعني أن الأمر إذا كرر مع العطف، فالأرجح التأسيس أيضا لأن العطف يقتضي المغايرة واختاره القاضي.

[1] في نسخة: والعطف حلا.

قال القاضي عبد الوهاب: وهو الذي يجري على قول أصحابنا وقيل للتأكيد؛ لأن الأصل براءة الذمة. فَإِنْ رَجَحَ تَوْكِيدٌ بِعَادِيٍّ قُرِنْ فَإِنَّهُ مُقَدَّمٌ أي فإن رجح التوكيد على التأسيس في حالة العطف بمرجح عادي مانع من التأسيس فإن التوكيد حينئذ يكون مقدما على التأسيس نحو اسقني الماء، وأسقني الماء، فإن العادة باندفاع العطش بشربة واحدة ترجح التأكيد، ونحو قوله صل ركعتين وصل الركعتين، فإن العهد يرجح التأكيد.

وَإِلاَّ فَالْوَقْفُ فِيهِ حُكْمِهِ تَجَلِّي أي وإلا يرجح التأكيد بعادي أو غيره.. وذلك نحو صل ركعتين وصل ركعتين.. فحكم الوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما تجلى أي ظهر.

قلت: كلام الناظم هذا متناقض؛ لأنه قال أولا أن الراجح مع مطلق العطف التأسيس، وان التأكيد لا يترجح إلا بمانع عادي من التأسيس، ومقتضى ذلك أن العادي المرجح للتأكيد إذا انتفى يرجع الأمر إلى أرجحية التأسيس لا إلى أرجحية القول بالوقف، وهو تابع في كلامه لابن الحاجب في مختصره والسبكي في جمع الجوامع. قال العراقي في الغيث الهامع عند قول السبكي: وفي المعطوف الأرجح التأسيس، وقيل التأكيد ما نصه: الخامسة أن يعطف الثاني على الأول و لا يكون هناك مرجح للتأكيد نحو صل ركعتين وصل ركعتين، ففيه قولان أحدهما وهو الراجح عنده أنه يجب الحمل على التأسيس.. فتكرر المأمور به؛ لاقتضاء العطف المغايرة من غير تعارض. والثاني: أنه يحمل على التأكيد فيجب مرة؛ لأنه المتيقن، وفي حكاية المصنف الخلاف هنا نظر، فقد صرح الصفي الهندي وغيره أنه لا خلاف هنا في الحمل على التأسيس؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه، ولم يحك ابن الحاجب القول الثاني، ثم قال أيضا عند قول المصنف "وإلا فالوقف" ما نصه: السابعة أن لا يترجح التأكيد بل يتساويان فيجب الوقف، والذي يظهر عندي أن هذه الصورة السابعة لا وجود لها. وهي الخامسة، فإنه إذا عطف الثاني على الأول فذلك يقتضي التأسيس، فإما أن يعارضه ما يقتضي التأكيد أم لا، فعدم المعارض هي الحالة الخامسة التي أنكر على المصنف حكاية خلاف فيها بالتأكيد؛ لكن هذه العبارة التي أتى بها المصنف في قوله: "وإلا فالوقف" هي

عبارة ابن الحاجب، ومثل ذلك شراحه باسقني الماء واسقني الماء، وهذا إنما يظهر مثالا للحالة السادسة فقد ظهر الخلل في تصوير هذه الحالة وحكمها والله أعلم

وقال حلولو في الضياء اللامع عند قول المصنف وإلا فالوقف ما نصه: وانظر ما معنى قول المصنف: وإلا فالوقف وما محله

وَكُلُّ مَأمُورٍ بِهِ الأَمرُ حَرِي ... بِمُقتَضَى الإجزَاءِ عِندَ الأكثَرِ

يعني أن الأمر حر أي حقيق عند الأكثر من الأصوليين بمقتضى الإجزاء في المأمور به إذا فعل على الوجه المراد للآمر أي دال على إجزائه أي براءة الذمة منه والخروج من عهدته خلافا لأبي هاشم، والدليل على أنه يدل على إجزائه أنه لو بقيت الذمة مشغولة بعد الفعل بالمأمور به لم يكن أتى بما أمر به والمقرر خلافه

قال ابن الحاجب: الإجزاء الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجه تحققه اتفاقا وقيل الإجزاء إسقاط القضاء فيستلزمه الأمر، وقال عبد الجبار: لا يستلزمه والدليل على أنه يستلزمه أنه لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال؛ ولأن القضاء استدراك لما فات من الأداء فلو لم يكن الأمر يستلزم الإجزاء لكان القضاء تحصيلا للحاصل، وأجاب المخالف بأنه لو كان الأمر يستلزم الإجزاء لكان المصلي بضد الطهارة آثما أو ساقطا عنه القضاء إذا تبين له الحدث؛ لأنه إما أن يكون مخالفا للأمر بتلك الصلاة فيكون آثما أو يكون موافقا له فيكون الأمر دالا على إجزاء تلك الصلاة له فيسقط عنه القضاء، وأجاب القائل بدلالته على الإجزاء بأن تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة مسقطة للقضاء عنه على أحد القولين وهو قول المتكلمين، وعلى أنها غير مسقطة فالواجب عليه مثل تلك الصلاة بأمر آخر عند تبين الحدث لا بالأمر الأول.

وَهوَ عَلَى التَّخيِيرِ مُستَقِيمُ ... بِوَاحِدٍ وَمِثلُهُ التَّحرِيمُ

يعني أن الأمر الكائن على التخيير بين أشياء معينة كخصال الكفارة مستقيم بواحد أي متعلق بواحد منها غير معين عند عامة أهل السنة قال ولي الدين: وحكى القاضي أبو محمد إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه، وعزى ابن الحاجب ما سواه من الأقوال

عبارة ابن الحاجب، ومثّل ذلك شراحه باسقني الماء واسقني الماء، وهذا إنما يظهر مثالا للحالة السادسة فقد ظهر الخلل في تصوير هذه الحالة وحكمها والله أعلم.

وقال حلولو في الضياء اللامع عند قول المصنف وإلا فالوقف ما نصه: وانظر ما معنى قول المصنف: وإلا فالوقف وما محله.

وَكُلُّ مَـأمُورٍ بِـهِ الأَمـرُ حَـرِي   بِمُقْتَضَى الإِجْـزَاءِ عِنْـدَ الأَكْثَـرِ

يعني أن الأمر حر أي حقيق عند الأكثر من الأصوليين بمقتضى الإجزاء في المأمور به إذا فعل على الوجه المراد للامر أي دال على إجزائه أي براءة الذمة منه والخروج من عهدته خلافا لأبي هاشم، والدليل على أنه يدل على إجزائه أنه لو بقيت الذمة مشغولة بعد الفعل بالمأمور به لم يكن أتى بما أمر به والمقرر خلافه.

قال ابن الحاجب: الإجزاء الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجه تحققه اتفاقا، وقيل الإجزاء إسقاط القضاء فيستلزمه الأمر، وقال عبد الجبار: لا يستلزمه، والدليل على أنه يستلزمه أنه لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال؛ ولأن القضاء استدراك لما فات من الأداء، فلو لم يكن الأمر يستلزم الإجزاء. لكان القضاء تحصيلا للحاصل، وأجاب المخالف بأنه لو كان الأمر يستلزم الإجزاء لكان المصلي بضد الطهارة آثما، أو ساقطا عنه القضاء إذا تبين له الحدث؛ لأنه إما أن يكون مخالفا للأمر بتلك الصلاة فيكون آثما، أو يكون موافقا له فيكون الأمر دالا على إجزاء تلك الصلاة له فيسقط عنه القضاء. وأجاب القائل بدلالته على الإجزاء بأن تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة مسقطة للقضاء عنه على أحد القولين وهو قول المتكلمين، وعلى أنها غير مسقطة، فالواجب عليه مثل تلك الصلاة بأمر آخر عند تبين الحدث لا بالأمر الأول.

وَهْـوَ عَلَـى التَّخْيِيـرِ مُـسْتَقِيمُ   بِوَاحِـدٍ وَمِثْلُـهُ التَّحْـرِيمُ

يعني أن الأمر الكائن على التخيير بين أشياء معينة كخصال الكفارة مستقيم بواحد أي متعلق بواحد منها غير معين عند عامة أهل السنة، قال ولي الدين: وحكى القاضي أبو محمد إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه، وعزى ابن الحاجب ما سواه من الأقوال

للمعتزلة. وقيل إن الجميع واجب ويسقط بفعل واحد. وعزاه الباجي لابن خويزمنداد من أصحابنا، وذكره إمام الحرمين عن أبي هاشم، وقيل إن الواجب معيّن عند الله، فإن صادفه المكلف فذلك، وإن فعل غيره فهو نفل يسقط به الفرض، قال والد السبكي: وعندي أنه لم يقل به قائل، وقيل الواجب منها واحد غير معروف وهو ما يفعله المكلف، وقال القرافي: الإيجاب متعلق بمفهوم واحد من الخصال الذي هو القدر المشترك بينها وخصوصيتها هو متعلق التخيير، ثم إن الخلاف بيننا وبين المعتزلة معنوي عند الأكثر، وقال الإمام في البرهان: إن صح النقل فيها فليس آئلا في التحقيق إلى خلاف معنوي وقصاراه نسبة الخصم إلى الحيف في العبارة.

قلت: لأن الجميع متفقون على أن فعل كل واحد من تلك الأشياء مسقط للامر وكاف في الخروج من عهدته، فإن فعل المأمور الكل أي جميع الخصال المخير فيها في مرة واحدة كما لو أطعم وكسى وأعتق في كفارة اليمين بالله في وقت واحد فانه يثاب ثواب الواجب على أعلاها، ويثاب على ما سواه ثواب النفل، وقال القرافي يثاب على القدر المشترك ثواب الواجب.. وهذا إن تفاوتت، وإن تساوت أثيب ثواب الواجب على واحد منها غير معين، وإن فعلها مرتبة أثيب ثواب الواجب على الأول منها، وأثيب على غيره ثواب النفل، وإن تركها كلها وكانت متفاوتة عوقب على أدناها؛ لأنه لو فعله لأجزاه، وإن تساوت فعليه إثم واحد منها لا بعينه، وبه قال الفهري، وقال القرافي: إنه يعاقب على القدر المشترك بينها مطلقا أي تفاوتت أم تساوت.

وَمِثْلُهُ التَّحْرِيمُ يعني أن التحريم مثل الوجوب في أنه يرد متعلقا بواحد غير معين من أشياء متعددة عند الأشاعرة ونفاه المعتزلة، مثاله ما إذا أعتق شخص احدى أمتيه ولم يعينها فإنه يجوز له وطء إحداهما ويكون تعيينا للعتق في الأخرى، وكذا إذا طلق احدى امرأتيه ولم يعينها. إذا قلنا بأحد القولين أن الوطء يعين المطلقة، ففي هذين المثالين الحرام متعلق بواحدة لا بعينها.

وَالأَمْــرُ بَعْــدَ الْحَظْــرِ مُــسْتَفَادُ ... إِبَاحَةٌ كَــ «انْتَشِرُوا» وَ«اصْـطَادُوا»

وقيــل للوجــوب والوقــف نقــل ... وبعــد الاســتئذان كــالحظر حمــل

يعني ان الأمر الوارد بعد الحظر أي التحريم مستفاد اباحة أي مكان استفادة للإباحة فقوله: "مستفاد" مفعل بمعنى المكان، وإباحة مضافة إليه أي استفاد منه الإباحة أي هي مدلوله عند مالك وأصحابه مطلقا أي سواء كان الحظر السابق عليه معلقا على شرط أو سبب أو غاية، وورد الأمر بعد ما زال ما علق عليه، أم كان غير معلق على شيء مما ذكر.

مثال الأمر الوارد بعد حظر معلق على شرط إذا زال الشرط قوله تعالى: فانتشروا في الأرض فإنه ورد بعد بعد تحريمه عند حصول شرطه وهوالنداء للصلاة يوم الجمعة في قوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ إلى قوله ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ فالأمر بالانتشار في الأرض للإباحة اتفاقا ومثال الأمر الوارد بعد حظر معلق على سبب إذا زال السبب قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإن تحريم الاصطياد معلق على سبب هو الاحرام، وقد ورد الأمر بالاصطياد بعد ما زال ذلك السبب فهو للإباحة اتفاقا.

ومثال الأمر الوارد بعد حظر غير معلق على شيء قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ فإن الأمر بالكتابة وارد بعد منعها؛ لأنها خارمة لقاعدة منع بيع الإنسان بعض ماله ببعض فهو للإباحة.

وَقِيلَ لِلْوُجُوبِ أي وقيل إن الأمر الوارد بعد حظر للوجوب مطلقا أي سواء كان الحظر السابق عليه معلقا على شرط أو سبب أو غاية أم لا وهو مذهب القدماء من أصحاب مالك والباجي وأصحاب الشافعي كقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾، ومذهب جمهور أهل العلم انه إن كان الحظر السابق عليه معلقا على شرط أو سبب أو غاية، وورد الأمر بعد ما زال المعلق عليه أنه يكون للإباحة، وإن كان الحظر السابق عليه غير معلق على شيء فإنه يكون للوجوب، فتحصل في ورود الأمر بعد الحظر ثلاثة أقوال قولان مطلقان وقول مفصل.

وَالْوَقْفُ نُقِلْ، يعني أن الوقف عن القول بانه للاباحة أو الوجوب نقل عن إمام الحرمين.

قال في الغيث الهامع: قال الشارح لم يذكروا هنا القول برجوع الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر ولا يبعد.

وذكر ولي الدين عن شيخه البلقيني: أنه كان يقول هو المختار، وأن قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ للإيجاب؛ لأن قتالهم كان قبل تحريمه في هذه المدة واجبا واستمر، وقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ للإباحة؛ لأن الاصطياد كان قبل الإحرام مباحا.

تنبيه: قال ولي الدين أيضا في الغيث الهامع: حكى عن القاضي أبي بكر أنه رغب عن تعبير الجمهور بالأمر بعد الحظر إلى أن الأولى أن يقال "افعل" بعد الحظر؛ لأن "افعل" يكون أمرا تارة وغير أمر أخرى، والمباح لا يكون مأمورا به وإنما هو مأذون فيه. وَبَعْدَ الاسْتِئْذَانِ كَالْحَظْرِ حُمِلْ، يعني أن الأمر الوارد بعد الاستئذان أي السؤال حمل حال كونه كالحظر أي كالأمر الوارد بعد حظر، فقيل إنه للوجوب وقيل إنه للإباحة فمن وروده للوجوب قوله ﷺ لما سئل عن الوضوء من لحوم الإبل "توضئوا منها"[1] على أحد القولين، ومن وروده للإباحة قوله ﷺ الثابت في مسلم لمن قال له أأصلي في مرابض الغنم؟ "نعم"[2] لأن نعمْ بمعنى صلِّ فيها.

والأمـر بـالأمر بـشيء لا يُـرى ... أمـرًا بـه كقُـلْ لزيـدٍ انظُـرا

يعني أن أمر الشارع لشخص بالأمر بشيء أي بأن يأمر شخصا آخر بشيء لا يرى ذلك الأمر أي أمر الشارع أمرا لذلك الشخص به أي بالشيء المأمور به أي فلا يكون الشارع آمرا لذلك الشخص الثاني. كما إذا قال الشارع لشخص قل لزيد "انظر" فإنه لا يكون آمرا لزيد بالنظر. مثاله قوله ﷺ في الصبيان "مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر"[3] فإنه ﷺ ليس آمرا للصبيان، وأما أمر الصبيان بالمندوبات فإنه مأخوذ من حديث

---

[1] مسلم ج: 1 ص: 275 رقم: 360 عن جابر بن سمرة.
[2] مسلم ضمن الحديث الذي يليه قبله.
[3] سنن أبي داود ج: 1 ص: 133 رقم: 495.

الخثعمية قالت يا رسول الله ألهذا حج؟ تشير إلى صبي في حجرها. قال: «نعم ولك أجر»[1] وليس مأخوذا من حديث مروهم بالصلاة الخ؛ لأن الأمر لشخص أن يأمر شخصا لا يعد أمرا لذلك الشخص الثاني إلا أن ينص الأمر على ذلك أو تقوم قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأمر الأول، فإن الثالث حينئذ يكون مأمورا إجماعا كما في حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه طلق زوجته وهي حائض فذكره عمر للنبي ﷺ فقال: «مره فليراجعها»[2] والقرينة الدالة على أن رسول الله ﷺ آمر لابن عمر دخول لام الأمر في قوله «فليراجعها» ومجيء الحديث أيضا في رواية أخرى بلفظ «فأمره ﷺ أن يراجعها»[3].

وقيل إن الأمر لشخص أن يأمر شخصا يعد أمرا لذلك الشخص الثاني بدليل أمر الله لرسوله أن يأمر عبيده، والأمر في الحقيقة للعبيد هو الله إجماعا، وأجيب بأن ذلك للعلم بأن الرسول مبلغ بدليل: ﴿إنما عليك البلاغ- يأيها الرسول بلغ﴾ ولو كان الأمر لشخص أن يأمر شخصا آخر يعد آمرا لذلك الشخص لكان قولك للسيد مر عبدك أن يفعل كذا تعديا لأنه يكون أمرا لمملوك غيرك بغير إذنه.

وَالنَّهْيُ لِلتَّحْرِيمِ إِنْ تَجَرَّدَا أَوْ مَعْ قَرِينَةٍ عَلَيْهَا اعْتَمَدَا

يعني أن النهي موضوع للتحريم إذا تجرد عن القرائن المخرجة له عنه أو صاحب قرينة اعتمد عليها في التحريم بأن كانت دالة عليه؛ لأن التحريم هو معناه الحقيقي شرعا، وقيل لغة، وقيل عقلا عند المالكية، وقيل إنه حقيقة في الكراهة لأنه ا المتيقن من مدلوله، وقيل إنه مشترك بين التحريم والكراهة أي حقيقة فيهما، وقيل إنه حقيقة في القدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق طلب الترك. جازما أم لا، والمراد بالنهي هنا صيغة لا تفعل.

وَبِاقْتِضَاءِ الْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ لاَ أَمْرٌ بِضِدٍّ قَالَ مَنْ تَبَتَّلاَ

---

[1] مسلم ج: 2 ص: 974 رقم: 1336 عن ابن عباس.
[2] البخاري ج: 5 ص: 2013 رقم: 4954 ومسلم: ج: 2 ص: 1093 رقم: 1471.
[3] البخاري ج: 5 ص: 2013 رقم: 4957 ومسلم: ج: 2 ص: 1093 رقم: 1471.

يعني أن من تقدم من العلماء أي من تقدم منهم قال بإفادة النهي للفور والتكرار أي قال إنه يدل عليهما وإنه ليس أمرا بضده ولا يتضمنه وقيل لا يدل على الفور ولا التكرار وهو مذهب الإمام فخر الدين، والمشهور أنه يفيد الفور والتكرار، وقيل إنه نهي عن الأمر بضده إذ متعلقه فعل ضد المنهي عنه لأن العدم ليس في مقدور البشر، وقيل ليس عينه ولكنه يتضمن الأمر بضده مطلقا وقيل نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وحكى القاضي الاتفاق على أنه أمر بالضد بناء على أن المطلوب فيه فعل الضد قال: وإنما جرى القطع في جانب النهي دون جانب الأمر؛ لأن النهي من قبيل درء المفسدة والأمر من قبيل جلب المصلحة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح لأنه أهم منه

قلت: والمختلف في إفادته الفور والتكرار هو النهي اللفظي أي صيغة "لا تفعل"، والمختلف في كونه أمرا بضده أم لا هو النهي النفسي بشيء معين تحريما أو كراهة وأما النهي اللفظي فليس أمرا بضده ولا يتضمنه قطعا

وَالنَّهْيُ فِي الْمَنْهِيِّ عَنْهُ يَقْتَضِي فَسَادَهُ وَالْقَاضِي عَكْسًا يَرْتَضِي

يعني أن النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه على الأصح عند المالكية والشافعية، نهيا كلا أو تقييدا تحريما كان أو تنزيها في العبادات والمعاملات، والمراد بـ"الفساد" في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها، وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها على تفصيل يذكر في الفروع.

قوله: والقاضي إلخ يعني أن القاضي أبابكر الباقلاني من المالكية يرتضي عكس هذا فعنده أن النهي يقتضي الصحة وفاقا للحنفية وعللوا ذلك بأن النهي عن الشيء يدل على إمكانه وجوده شرعا وإلا لامتنع النهي عنه

وَقَوْلُ بَعْضِ السَّلَفِ فِي الْعِبَادَةْ كَقَوْلِ الْأَكْثَرِينَ لَا فِي الْعَادَةْ

يعني أن قول الإمام فخر الدين الرازي في العبادة كقول الإكثرين أي قال إنه يقتضي الفساد فيها دون العادة أي المعاملات فلا يقتضي الفساد فيها.

قلت: فالحاصل أن مذهب أبي حنيفة أن النهي مطلقا يدل على الصحة. ووافقه القاضي منا، ومذهب الشافعي أنه يدل على الفساد مطلقا، وكذا مالك إلا أن مالكا يفيد عنده شبهة الصحة. سواء كان النهي عن الشيء لأمر داخل في ذاته، أو لأمر خارج عنها وملازم لها، وفصل الإمام الرازي بين العبادة. فيفيد فيها الفساد، والمعاملات فلا يفيده فيها، أما الحنفية فإنهم طردوا مذهبهم فتترتب عندهم على العقد الفاسد آثاره من جوازه التصرف ووطء الأمة بمجرد وقوعه من غير احتياج إلى مفوت، والشافعية طردوا مذهبهم، فالعقد الفاسد عندهم لا يمضيه شيء، و لا يترتب عليه أثره أبدا، بل يجب فسخه ولو تداول المعقود عليه ألف ملك، وأما مالك فلم يطرد مذهبه بل راعى المذهبين، فلا يترتب على العقد الفاسد عنده اثره بمجرد وقوعه، بل يجب فسخه حينئذ، فلذا طرأ عليه أحد أمور أربعة مضى وصح وترتب عليه أثره، والأمور: الأربعة: حوالة سوقه، أو تلف عينه، أو نقصها، أو تعلق حق غير به بأن آجره أو اشتراه؛ لكن إن كان مختلفا في فساده يمضي بالثمن المسمى في العقد الفاسد، وإن كان متفقا على فساده فإنه يمضي بالقيمة يوم الفوات.

وَالنَّهْيُ ضِدُّ الأَمْرِ مُطْلَقًا........ ....

يعني أن النهي ضد الأمر مطلقا أي سواء كان أمر وجوب، أو أمر ندب، وسواء كان النهي نهي تحريم، أو نهي كراهة.. والضدان لا يجتمعان.

وَإِنْ.......................... **تَوَارَدَا فَبِاعْتِبَارٍ يَقْتَرِنْ**

يعني أن الأمر والنهي إذا توردا على محل واحد، فإن الأمر يقترن مع النهي بالاعتبار أي لا بالحقيقة، ومعنى كونه يقترن معه بالاعتبار أن كلا منهما يكون واردا على المحل من جهة غير الجهة التي ورد عليه الآخر منها، وسيمثل لذلك.

فَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَخُصُّ أَصْلَهُ **أَوْ مَا لَهُ جَاوَرَ أَوْ وَصْفًا لَهُ**

يعني أن النهي عن الشيء على ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يكون خاصا بأصل الشيء أي متعلقا بأصل الشيء كغصب المكان وغيره، أومتعلقا بمجاور الشيء لا بنفسه كالصلاة في المكان المغصوب، أو في وقت النهي فإن النهي عنها لا لذاتها بل لمجاورها وهو المكان أو الزمان، أو متعلقا بوصف الشيء الملازم له كصوم يوم النحر وطواف المحدث، فإن الصوم في يوم النحر منهي عنه؛ لوصفه اللازم له وهو الإعراض عن ضيافة الله، وطواف المحدث أيضا منهي عنه؛ لوصفه اللازم له الذي هو الحدث القائم بفاعله.

قوله النهي مبتدأ خبره جملة يخص الخ

فَـالأَمر والأَوَّلُ لَـنْ يَجْتَمِعَا إِذْ يَسْتَحِيلُ افْعَلْ وَ لاَ تَفْعَلْ مَعَا

يعني أن الأمر والنهي- الأول وهو النهي المتعلق بأصل الشيء لن يجتمعا أي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة؛ إذ يستحيل تعلق مقتضى افعل وهو الوجوب، ومقتضى لا تفعل وهو التحريم معا أي جميعا بشيء واحد من جهة واحدة، ومن آمر واحد إلا عند من يجوز التكليف بالمحال، وأما تعلقهما بالشيء الواحد من جهتين فجائز.

وإلى ذلك أشار الناظم بقوله:

فَتَائِبٌ يَخْرُجُ مِمَّا قَدْ غَصَبْ مُمْتَثِلٌ لِفِعْلِهِ لِمَا يَجِبْ

أي فبسبب أن الأمر والنهي عن الشيء لأصله لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة كان التائب الخارج من المكان المغصوب ممتثلا فقط في خروجه ذلك لا عاصيا لأجل فعله لما يجب عليه وهو الخروج تائبا لأن ذلك هو طوقه، فخروجه تائبا من هذه الجهة متعلق الأمر فقط، وليس للمنهي به تعلق منه؛ إذ لا يمكن أن يكون خروجه واجبا ومحرما من جهة واحدة. هذا مذهب جمهور العلماء بشرط الخروج بسرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا، وبشرط العزم على أن لا يعود.

وإلى اجتماع الأمر والنهي في الخروج من جهتين عند بعض العلماء أشار الناظم بقوله:

وَعَـنْ إِمَـامِ الحَـرَمَيْنِ إِثْمُـهُ مُسْتَصْحَبٌ حَـالَ الخُـرُوجِ حُكْمُـهُ

يعني أنه نقل عن إمام الحرمين أن حكم اثم الغاصب التائب بالخروج من مكان الغصب مستحب حال خروجه؛ لأن الخروج شغل لبقعة الغير بغير إذنه، والتوبة إنما تتحقق عند الانتهاء مع انقطاع تكليف النهي عنه لأجل شروعه في قطع المسافة للخروج تائبا، فقد اعتبر إمام الحرمين في الخروج جهة معصية بورود النهي عليه من جهة حصول الضرر بشغله لملك الغير بغير إذنه بالخروج، وجهة طاعة فيه بورود الأمر عليه من جهة الامتثال بقطع المسافة للخروج وإن لزمت الأولى من الثانية؛ إذ لا ينفك امتثل الأمر بالخروج عن الشغل للبقعة بخروجه تائبا.

والجمهور ألغوا جهة المعصية لدفع ضرر المكث الأشد ارتكابا لأخف الضررين.

ومذهب أبي هاشم المعتزلي وأبيه أبى علي الجبائي: أن التائب المذكور آت بحرام لشغله بالخروج بقعة الغير بغير إذنه فألغيا في الخروج جهة الطاعة.

وَالأَمْرِ مَعْ نَهْيٍ عَنِ المُجَاوِرِ ... جَمْعُهُمَا يُمْكِنُ دُونَ حَاجِرِ

يعني أن جمع الأمر بالشيء لأصله مع النهي عنه لأجل مجاوره لا لذاته يمكن؛ لأن كلا منهما وارد عليه من جهة غير الجهة التي ورد منها الآخر عليه دون حاجر أي دون مانع من جمعهما وذلك؛

مِثْلُ الصَّلاةِ فِي المَكَانِ المُغْتَصَبْ ... أَوْ وَقْتِ أَنْ يُمْنَعَ مِمَّا قَدْ وَجَبْ

أي مثل الصلاة في المكان المغصوب، والصلاة النافلة في وقت المنع أو الكراهة، فإن الأمر والنهي واردان على هذه الصلاة من جهتين مختلفتين، أما الأمر فوارد عليها من جهة أصلها أي من جهة كونها صلاة، وأما النهي فوارد عليها لأجل مجاورها وهو المكان المغصوب... أو وقت النهي وهي صحيحة؛ لإمكان اجتماع الأمر والنهي فيها لانفكاك جهتهما.

وإلى هذا أشار الناظم بقوله:

فَيَجْعَلُ الأَمْرَ بِهِ لأَصْلِهِ ... وَيَقْصِدُ النَّهْيَ عَلَى مَحَلِّهِ

يعني أن الأمر بالشيء المنهي عنه لمجاوره يجعل متعلقا به من جهة أصله كالصلاة المذكورة يجعل الأمر متعلقا بها من جهة كونها صلاة، ويقصر النهي عنه على محله أي المجاور وهو مكان الغصب ووقت النهي في الصلاة المذكورة.

ومذهب الجمهور في الصلاة في مكان الغصب: الصحة مع عدم الثواب، وأما الصلاة في وقت النهي فالصحة فيها مذهب الحنفية، ومذهب الجمهور فيها عدم الصحة وعدم الثواب، وقد مشى الناظم فيها على مذهب الحنفية، وقيل في الصلاة في المكان المغصوب بالأجر مع العقب أي مثاب عليها من جهة أنها صلاة، ومعاقب عليها من جهة أنها في مكان مغصوب.

قال القرافي: ينبغي أن يقابل بين الثواب والإثم فإن تكافئا أو زاد الإثم أحبط الإثم الثواب، وإن زاد الثواب بقي له بقدر ما زاد.

وروى ابن العربي عن مالك أنها باطلة يجب قضاؤها، وهو مذهب أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين.

قال امام الحرمين: وكان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها.

وقال القاضي والامام الرازي: إنها باطلة ولكن لا قضاء فيها.

ومثل الصلاة في المكان المغصوب: الصلاة في الثوب المغصوب، والصلاة بالحرير والذهب، فإنها مأمور بها من جهة أنها صلاة، ومنهي عنها من جهة الحرير والذهب، والمشهور صحتها.

ومثلها الوضوء المنكس، فإنه مأمور به من جهة أنه طهارة، ومنهي عنه من جهة التنكيس؛ لمخالفته فعل السلف الصالح، والمشهور صحته.

ومثلها أيضا الصلاة في معاطن الإبل، ومحجة الطريق، والمقبرة، والكنيسة، والحمام، والمجزرة أي مكان الجزر، والمزبلة أي مكان طرح الزبل، فإن الصلاة في هذه المواضع مأمور بها من جهة كونها صلاة، ومنهي عنها من جهة حيض الناقة، وإمناء الجمل في الأول، وخوف

النجاسة والتشويش بمرور الناس في الثاني، وخوف النجاسة فقط في الثالث والرابع والسادس والسابع، ووسوسة الشيطان في الخامس. والمشهور صحة الصلاة في هذه المواضع كلها لأجل انفكاك جهة الأمر عن جهة النهي فيها. ولم أفهم معنى قول الناظم ووقت أن يمنع مما قد وجب.

وَالنَّهْيُ عَنْ وَصْفٍ بِهِ الْخُلْفُ اجْتُلِي .... وَمَالِكٌ أَلْحَقَهُ بِالأَوَّلِ

مِثْلُ الصِّيَامِ مُقْتَضَى بِالأَمْرِ

يعني أن النهي عن الشيء لوصفه اللازم له اجتلى به الخلاف أي اتضح به الخلاف هل يمكن اجتماعه مع الأمر بذلك الشيء؟ أم لا؟ ومالك ألحقه بالقسم الأول من أقسام النهي، وهو النهي عن الشيء لأصله أي فقال إنه لا يمكن اجتماعه معه، وذلك مِثْلُ الصِّيَامِ أي مطلق الصوم فإنه مُقْتَضَى بِالأمر أي مطلوب بالأمر به لأصله.

وَالنَّهْيُ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ النَّحْرِ ....

وَكَالطَّوَافِ الأَمْرِ بِاتِّبَاعِهِ ... مَعْ نَهْيِ مَنْ أَحْدَثَ عَنْ إِيقَاعِهِ

أي والنهي عنه من جهة وصفه اللازم له وهو الإعراض عن ضيافة الله لعباده بلحوم الأضاحي لأجل أنه واقع في يوم النحر. وصومه فاسد عند مالك، و لا شيء على من نذر صومه عنده. وَكَالطَّوَافِ بالبيت أي مطلقه فإن الأمر بِاتِّبَاعِهِ أي فعله لأصله وذلك الأمر به وارد عليه مَعْ نَهْيِ مَنْ أَحْدَثَ عَنْ إِيقَاعِهِ أي مع النهي عنه لوصفه وهو الحدث، والطواف مع الحدث فاسد عند مالك و لا يلزم نذره عنده.

وَيَبْطُلُ الْوَصْفُ لَدَى النُّعْمَانِ ... لا غَيْرُ ذَا يَغْدُهُ كَالثَّانِي

يعني أن المنهي عنه لوصفه المأمور به لأصله ليس بباطل أي فاسد بنفسه إذا فعل عند النعمان أبي حنيفة، وإنما الفاسد وصفه فقط لا غيره فإنه صحيح عنده، فمن نذر صوم يوم النحر عنده صح نذره؛ لأن المعصية في صومه دون نذره ويؤمر وجوبا بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج من عهدة النذر؛ لأنه أدى الصوم كما

التزمه فصومه صحيح، ومن نذر الطواف محدثا صح نذره، فإن طاف كذلك صح طوافه وخرج من عهدة النذر.

ومذهب مالك أنه لا شيء عليه في المسئلتين وإذا صام يوم النحر أو طاف محدثا فصومه وطوافه فاسدان.

قوله: يَعُدُّهُ كَالثَّانِي استيناف بياني جواب لسؤال مقدر، كأن قائلا قل له لم يطل عنده الوصف فقط وصح غيره؟، فقل: لأنه يعده كالثاني أي يعد النهي عنه لوصفه كالنهي عنه لمجاوره.

وَحَالُ مَا أُبِيحَ مَعْ نَهْيٍ يَرِدْ كَحَالِ مَأْمُورٍ بِهِ فِيمَا قُصِدْ

يعني أن حل المباح إذا وردت إباحته مع النهي على شيء واحد كحل المأمور به إذا ورد الأمر به مع النهي عنه على شيء واحد، فقيل إنهما يجتمعان فيه كل منهما من جهة غير الجهة التي منها الآخر أي فيترتب على كل منهما أثره، وقيل إن النهي يهدم الإباحة فلا يترتب عليها أثرها، وذلك؛

كَالنَّهْيِ حَالَ الْحَيْضِ عَنْ طَلاقِ أَوْ سَفَرٍ فِي حَالَةِ الإِبَاقِ

يعني أن ورود الإباحة والنهي على محل واحد كالنهي عن الطلاق في حال الحيض، فالطلاق مباح بالنظر إلى أصله، ومنهي عنه بالنظر إلى الحالة التي وقع عليها وهي الحيض، وكالسفر فإنه منهي عنه في حالة الإباق ومباح بالنظر إلى أصله. أما الطلاق فتجتمع الإباحة مع النهي فيه اتفاقا كل منهما من جهته.. فتترتب على الإباحة ثمرتها وهي لزوم الطلاق وقطع العصمة به إن كان هو الثالث، أو وقع بلفظ الثلاث، والبينونة إن كان بخلع ومضى المال للزوج. وتترتب على النهي ثمرته وهي الإثم، ووجوب المراجعة إن كان غير بائن. وأما السفر في حالة الإباق، فالمشهور فيه أن النهي عنه يهدم الإباحة فلا يترتب عليها أثرها وهو القصر للصلاة، والفطر إن كان في رمضان، ولا أكل الميتة إن اضطر المسافر الآبق، ولا المسح على الخف، وقيل يجوز له الأخيران دون الأولين، وهذان القولان في مذهب مالك، ومذهب أبي حنيفة أن النهي والإباحة يجتمعان في السفر المذكور، فتترتب على الإباحة ثمرتها وهي القصر والفطر وأكل الميتة عند الاضطرار ومسح الخف في الوضوء، وتترتب على النهي ثمرته وهي الإثم والتعزير.

وإنْ أتى بَعْدَ الْوُجُوبِ الأكْثَرُ   مَنْ قَالَ بِالتَّحْرِيمِ ذاكَ يَشْعُرُ
وَلِلإبَاحَةِ الأقَلُّ تَالِي   وَالْوَقْفُ فِيهِ لأبِي الْمَعَالِي

يعني أن النهي إذا ورد على الشيء بعد وجوبه فإن الأكثر من الأصوليين هم من قال إن ذاك أي وروده بعد الوجوب يشعر بالتحريم، وأن وروده بعد الوجوب لا يخرجه عن أصله.

قال في الغيث الهامع: ونقل القاضي أبوبكر والأستاذ أبو اسحاق الاتفاق عليه، وفرقا بينه وبين ورود الأمر بعد التحريم بأوجه: أحدها: أن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل بخلاف مقتضى الأمر وهو الفعل. ثانيها: أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح. ثالثها أن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه وروده في القرآن والسنة كثيرا للإباحة. وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب.

وَلِلإبَاحَةِ الأقَلُّ تَالِي. يعني أن الأقل من العلماء الأصوليين تال أي تابع للإباحة في النهي الوارد بعد الوجوب؛ لأن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير، وقيل إنه للكراهة حكاه ابن تيمية عن بعض الحنابلة، وقيل أنه لإبقاء الفعل المنهي عنه على ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم؛ لكون الفعل مضرة، أو إباحة لكونه منفعة.

وَالْوَقْفُ فِيهِ لأبِي الْمَعَالِي يعني أن الوقف أي التوقف في مسئلة ورود النهي بعد الوجوب منسوب لأبي المعالي إمام الحرمين. وأما النهي بعد السؤال فيحمل على ما يفهم من السؤال من إيجاب أو ندب أو إرشاد أو إباحة، فمن وروده للتحريم خبر مسلم والبخاري عن المقداد قال أرايت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم قطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفاقاتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال: «لا»[1]. ومما ورد منه للكراهة حديث مسلم: أأصلي في مبارك الإبل؟. قال «لا»[2]. وحديث

---

[1] البخاري ج: 4 ص: 1474 رقم: 3764 ومسلم ج: 1 ص: 95 رقم: 95.

[2] مسلم ج: 1 ص: 275 رقم: 360.

أنس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال «لا»[1]. وحديث سعد في الوصية: أوصي بمالي كله؟ قال ﷺ «لا»[2]. حمله على التحريم من فهم أن السؤال عن إباحة.

قال في الغيث الهامع: والظاهر فيهما التحريم -يعني مسئلة الوصية والانحناء- ويحتمل أن المفهوم فيهما السؤال عن الندب، ويحتمل أن المفهوم في المثال الأول -يعني الوصية- السؤال عن الندب، وفي الثاني -يعني الانحناء- السؤال عن الإباحة، ومن أمثلته حديث سئل عن لحوم الغنم أي عن الوضوء من أكلها فقال: «لا تتوضؤا منها»[3] والظاهر أن السؤال فيه عن الوجوب.. فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء منها والله أعلم.

النسخ:

أي هذا مبحثه وهو لغة الرفع والإزالة والنقل والتحويل.

النَّسخُ غيرُ مُستَحيلٍ عقلا … وقدْ أتى شرْعًا وصحَّ نقلا

يعني أن النسخ غير مستحيل عقلا بل جائز عقلا اجماعا خلافا لبعض اليهود، وقد ورد شرعا وصح وقوعه نقلا أجماعا خلافا لأبي مسلم الاصبهاني وبعض اليهود، وأول أبو مسلم ما وقع من النسخ في القرآن والسنة بالتخصيص، والدليل على أن النسخ جائز وواقع ما اتفقت عليه الأمم من أن الله تعالى شرع لأدم تزويج الأخ لأخته غير توءمته، وقد نسخ ذلك، والإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، ونسخ الوصية للاقربين بآية المواريث، ونسخ وقوف الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾. الآية.

والحدُّ فيه رفْعُ حُكمٍ شرعَا … قدْ سبَقَ العلْمُ بهِ أنْ يُرْفَعَا

يعني أن الحد في النسخ هو رفع الحكم الشرعي الذي قد سبق العلم من الله برفعه بحكم شرعي متأخر عنه. قوله: "أن يرفعا" بدل اشتمال من الضمير المجرور بالباء.

---

[1] سنن الترمذي ج: 5 ص: 75 رقم: 2728.

[2] البخاري ج: 3 ص: 1006 رقم: 2591 ومسلم ج: 3 ص: 1252 رقم: 1628.

[3] سنن أبي داود ج: 1 ص: 47 رقم: 184 والترمذي ج: 1 ص: 123.